Juan Calvino
PROFETA CONTEMPORANEO

Compilado por JACOB T. HOOGSTRA

ÍNDICE

PREFACIO

Este es un libro conmemorativo, para celebrar el 450 aniversario del nacimiento de Juan Calvino y el 400 aniversario de la edición final de la «Carta Magna» de la Reforma: Las *Instituciones de la Religión Cristiana.* Es una conmemoración más de las que Dios ha dado como un obsequio a la Iglesia, no sólo en el tiempo de la Reforma, sino hasta Su vuelta. Fieles a la piedad de Juan Calvino, este libro es nuestra agradecida dedicatoria a la gloria de Dios, no a la de un hombre ilustre.

Este libro no es ni una biografía ni una historia. Han aparecido muchos estudios de esas categorías en los que Juan Calvino ha sido difamado o ensalzado. Era cosa de esperar en un hombre como Calvino, que alcanzó las más altas cumbres de la Reforma, que, al aparecer ante el juicio humano, sus críticos, aunque blasonando de objetividad, puedan inclinarse según sus prejuicios eclesiásticos, favorables u hostiles, o de acuerdo con sus gustos personales. Él lector puede obtener por la lectura de esta novísima serie de estudios históricos una imagen más objetiva de Juan Calvino, de su decisiva influencia en la iglesia posterior a la Reforma y de sus

desarrollos culturales. Calvino, por sus propios méritos, puede ocupar un lugar de honor y distinción, comparable a la de un San Agustín, un Crisóstomo o un Lutero.

Este libro busca subrayar los rasgos esenciales de la clase de cristiano que fue Calvino, y de lo que sus seguidores desean, practicando las virtudes expuestas en este libro y siguiendo a su caudillo: vivir una vida cristiana que encuentre su más alta expresión en servicios de amor en Cristo para la gloria de Dios. También muestra que las enseñanzas de Calvino, tras cuatro centurias, han perdido esencialmente muy poco de su importancia en los tiempos presentes. Este libro se envía al mundo entero para cumplir una misión.

Es un placer presentar a nuestros lectores al círculo ecuménico de eruditos reformados que generosamente han contribuido con sus trabajos a que este libro sea posible: Al *Dr. John H. Gerstner,* Profesor de Historia de la Iglesia, en el Seminario Teológico de Pittsburgh-Xenia, de Pittsburgh, Pensilvania; *Dr. Fierre Marcel,* Presidente de la Asociación Internacional de Acción y Fe Reformada, autor y pastor en Saint-Germain-en-Laye, Francia; *Doctor Wm. Childs Robinson,* Profesor de Historia de la Iglesia del Seminario Teológico de Columbia y Seminario Teológico, Decatur, Georgia; *Dr. J. Daniel Benoit,* Profesor de Teología de la Universidad de Estrasburgo, autor de diversos estudios sobre Calvino; *Dr. Philip E. Hughes,* Vicepresidente de la Asociación Internacional de Acción y Fe Reformada, Secretario de la Sociedad Reformada de la Iglesia de Inglaterra, en Londres, Inglaterra; *Dr. A. Palman,* Profesor de Teología Dogmática en el Seminario Teológico de Kam-pen, en Kampen, Holanda; Dr. G. B. *Wurth,* Profesor de Etica en el anterior citado Seminario de Kampen; Dr. *Hendrik G. Stoker,* Profesor de Filosofía de la Universidad de Potchefstroom, Sudáfri-ca; Dr. *John Kromminga,* Presidente del Seminario Juan Calvino de Grand Rapids, Michigan; Dr. *Jan Vanden Berg,* pastor de Zutphen, Holanda; Dr. G. C. *Berkouwer,* Profesor de Teología Dogmática de la Universidad Libre de Amsterdam, en Holanda; Dr. J. *Chris Coetze,* Profesor y Decano de Educación de la Universidad de Potchef stroom, Sudáfrica; Dr. C. *Gregg Singer,* Profesor de Historia, del Catawba College, Salisbury, Carolina del Norte; Dr. W. *Stanjord Reíd,* Profesor de Historia, de la Universidad de McGill, Montreal, Canadá.

Expresamos igualmente nuestro reconocimiento a los servicios del Dr. *S. Bruce Wilson,* Presidente del Seminario Presbiteriano Reformado, en Pittsburgh, Pensilvania; al *Profesor Paul Wooley,* del Seminario Teológico de Westminster, quien ha colaborado en el plan general de este libro; también al Dr. *Hermán Ridderbos,* de Kampen, y al Dr. J. *Bavinck,* de la Universidad Libre de Amsterdam, por su consejo y asistencia, ambos de los Países Bajos.

Es también un placer presentar a nuestros traductores con el más sincero aprecio por sus inapreciables servicios: *Miss Marie ten Hoor,* Doctora en letras, Instructora de Lenguas Modernas, Grandville Public High School, Grandville, Michigan, en «La humildad del profeta»; al *Pr oí e sor Arthur Otten,* Doctor en letras y Profesor de Francés en el Colegio de Calvino, Grand Rapids, Michigan, en «La atención pastoral del profeta»; al Dr. *Walter Lager-way,* Profesor de Lengua y Cultura Holandesa en el Colegio de Calvino, Michigan, en «Calvino y la inspiración»; al *Reverendo John Schuurmann,* pastor de Moline, Michigan, en «Calvino y la Etica»; al Dr. Jacfc *Alien,* Doctor de Investigación Química Industrial, antiguo Profesor de la Universidad de Witwatersrand, Johannesburg, Sudáfrica; Iglesia de Inglaterra en Sudáfrica, en «Calvino y la Etica». El capítulo «Calvino y Roma» es también una traducción.

Este libro ha sido publicado en inglés bajo los auspicios del Comité de Acción Calvinista, y en castellano bajo la dirección del Profesor David Vila, de la Cátedra de Lengua y Literatura Españolas del Colegio Juan Calvino, Grand Rapids, Michigan. La edición española ha sido auspiciada financieramente por TSELF, Inc., 201 Front Street, N.W., Grand Rapids, Michigan.

***

CAPITULO I
EL CALVINISMO CUATROCIENTOS AÑOS DESPUÉS
por JOHN H. GERSTNER

¿Cuál es el estado y cuáles las perspectivas del calvinismo en el mundo cuatrocientos años después de la definitiva edición de las *Instituciones de la Religión Cristiana?* No son buenos. De hecho están muy mal. Mal como pueden estarlo en los tiempos actuales, y no tanto como en la era anterior a la Reforma. Si la hora más oscura precede a la aurora, quizás estemos ante la salida del sol. En este breve estudio mencionaremos los factores que hacen que el presente y el futuro parezcan sombríos y, después, otros aspectos de los mismos factores que dan paso a la esperanza.

Tendencias hostiles

Primero de todo, el movimiento ecuménico, en su tendencia actual, es hostil al Calvinismo. Decimos «en la tendencia actual» porque no pensamos que el movimiento ecuménico, como tal, o en su teoría básica, sea enemigo del Calvinismo. Como un medio por el cual todas las iglesias cristianas, calvinistas o no, puedan dar expresión a su unidad común en Cristo y realizar la máxima cooperación sin compromiso, el movimiento ecuménico nació de las propias entrañas del Calvinismo.

Me refiero a la Alianza Evangélica de 1875, que fue, probablemente, la precursora del movimiento ecuménico y fue esencialmente una actividad Reformada, surgida por la necesidad de hacer frente a un naciente liberalismo. El Calvinismo cree en la iglesia católica y se alegra de su compañerismo. Sostiene, empero, sus propios principios sin compromiso; pero no condena a otros cristianos que no reconocen el valor del Calvinismo.

Por tanto, no es el movimiento ecuménico, como tal, quien es hostil al Calvinismo, sino dicho movimiento ecuménico en su tendencia presente. Esta se inclina hacia un pensar doctrinal más homogéneo. El movimiento ecuménico, doctrinalmente hablando, está basado en una afirmación de la deidad y de la acción salvadora de Jesucristo. Por lo que a esto respecta, los calvinistas y los no calvinistas lo suscriben gozosamente como cristianos. Sobre tal base, las iglesias calvinistas del mundo, en su mayor parte, se han convertido en una parte vital del movimiento ecuménico. La presente tendencia, no obstante, no está satisfecha con un acuerdo general. Ningún estudioso de este movimiento puede dejar de ver que hay un deseo impulsivo para forjar una teología ecuménica. Cada grupo confesional participante rivaliza con los demás para poner a contribución sus esfuerzos en obtener este último producto ecléctico.

El profesor Fritz Blanke, de la Universidad de Zürich, hace unos pocos años escribió una monografía titulada *Zinzendorf un Die Einheit der Kinder Gottes.* La concepción ecléctica de Zinzendorf de esta unidad de los hijos de Dios resulta sorprendentemente parecida al ideal ecuménico de nuestros días y, desde luego, está lejos del ideal calvinista.

Es posible que le resulte sorprendente al lector que hayamos mencionado esta tendencia hostil al calvinismo. La pregunta natural será: ¿qué hay de equivocado en que el calvinismo haga su contribución? ¿Es que no es una oportunidad favorable? ¿Por qué no pueden los calvinistas intentar persuadir a otros hermanos y hacer progresos dentro de la estructura de este intercambio

de discusiones? La respuesta a esta pregunta es triste de relatar; pero simple en establecer: porque la discusión no es honesta. No escribo esta acusación sin dolor y me doy cuenta de la imperiosa necesidad, en interés de la caridad cristiana, de explicar este cargo. Es sencillamente esto: la mayor parte de los teólogos que quieren representar la teología reformada en la actual discusión ecuménica no están, creo yo, deseando permitir que el calvinismo hable su lenguaje a menos que sus palabras contribuyan a la unidad doctrinal. Tiene que ser la *contribución* de la teología reformada a la teología ecuménica. Estos teólogos parecen no desear mencionar cosas en la teología reformada que sean hostiles a la teología ecuménica. No buscan tal cosa y no la encuentran. Nos tememos que si la encontraran no la mencionarían. Por otra parte, están forzando todas las fibras intelectuales y son hombres de distinguida capacidad, en muchos casos, para encontrar tales contribuciones. Su gran anhelo, en primer término, y su falta de genuina sencillez, por el otro, les capacita para pasar por alto ciertos términos que están distintamente asociados con la tradición reformada y presentan estos términos en una forma que haga parecer que la teología reformada es virtualmente idéntica a la teología ecuménica y que la teología ecuménica es el calvinismo, puro y simple; pero expresado en otros términos.

Por ejemplo, no hace mucho que oímos a un importante exponente del ecumenismo en los Estados Unidos, que también tiene alguna reputación como teólogo reformado. Se refirió a la institución reformada, en el aspecto de contribución de la teología reformada al pensamiento ecuménico. Citó varias doctrinas. Mencionaré dos de ellas, para dar un simple ejemplo de la falta de sinceridad que prevalece hoy, ya que esta inclinación es típica. Una doctrina reformada, que fue expuesta para hacer una contribución al pensamiento ecuménico, fue la de la soberanía de Dios. No hay duda, por supuesto, que la teología reformada enseña la soberanía de Dios y es conocida entre las confesiones de la cristiandad por hacerlo así. Pero esta doctrina enseña en una forma muy específica la predestinación. Este teólogo estableció la doctrina de la soberanía en forma tal que su peculiar y distintivo sabor fue drenado, permaneciendo sólo el sentido más general de soberanía con el cual ningún arminiano se sentiría ofendido. Efectivamente, cualquiera que diga «creo en Dios Padre Todopoderoso», se tendría que maravillar de por qué el opinante pensó que este género de soberanía era una especial contribución de las iglesias reformadas. La totalidad de la iglesia ha creído siempre que Dios es soberano en algún sentido.

Y otra vez mencionó nuestro locutor la radical naturaleza del pecado. Pero cuando acabó su animada discusión, uno pudo darse cuenta de que el locutor creía en el pecado en una forma muy general. No podía decir más que esto. No se mencionó nada respecto a la imputación, a la total depravación o a la incapacidad humana. Una vez más, no pude evitar el maravillarme, conforme escuchaba, de lo que estarían pensando los no reformados que había en la audiencia, ya que había algunos. Tendrían que haberse maravillado a su vez, si es que este hombre ilustrado no conocía que otras gentes, además de los presbiterianos, creían en la realidad del pecado. ¿Cuál fue la contribución específica de las iglesias reformadas?

Si el lector sigue sintiéndose molesto conmigo, por atribuir al asunto una falta de sinceridad más bien que una falta de conocimiento, le concederé que la dificultad se encuentra parcialmente en este último dominio. Hace cien años, muchos asistentes a una iglesia cualquiera sabían mucha más teología que muchos de los modernos ministros del Señor, y los ministros de aquel tiempo, más que los especialistas de hoy. Sin embargo, no podemos por menos que creer, puesto que esos hombres no carecen de capacidad, que realmente no conocen porque no quieren enterarse de cualquier cosa que pudiera desalentar el creciente movimiento del ecumenismo.

Ahora bien, este espíritu, que se encuentra muy extendido, es muy desfavorable para el calvinismo. ¿Cómo puede hacerse un honesto estudio del asunto si el espíritu de la época exige

que los teólogos salgan de su torre de marfil con algunos argumentos más para un movimiento particular? El calvinismo está basado en una absoluta honestidad intelectual y en la integridad; y el movimiento ecuménico en su presente tendencia puede avanzar solamente por una deliberada renuncia a examinar la verdad con imparcialidad y objetividad científica. Este pensar «cargado de prejuicio» es una serpiente que estrangulará cualquier renaciente calvinismo en su misma cuna.

El segundo factor que augura mala fortuna para el calvinismo es el neo-calvinismo. Si el más conspicuo movimiento eclesiástico de nuestro siglo es el ecumenismo, el más conspicuo movimiento teológico es la neo-ortodoxia. Tanto más cuanto ésta ha sido, según la opinión pública, neo-calvinista, más bien que neo-luterana, neo-anglicana o neo-arminiana, y podría parecer ser análoga a las vicisitudes del calvinismo. En ciertos aspectos lo es; pero, fundamentalmente, lamento mucho tener que decir que no es así.

El neo-calvinismo (o neo-ortodoxia, o dialecticalismo, etc.) estaría mejor expresado sin la «e» en «neo». Desde el comienzo de este gran movimiento teológico, se hizo evidente a los más que era formalmente distinto de la teología de la Reforma. Era, por naturaleza, hostil a la revelación preposicional y sintetizar en forma de credo el contenido de la revelación. Que tal modo de proceder sea congenial a los modernos pensadores, pero no a Lutero y a Calvino, parece claro, a despecho del inmenso esfuerzo que se hizo para modernizar a los reformadores. Si el gran ginebrino hubiera vivido el tiempo suficiente para poder escuchar las elaboradas exposiciones de la *Urgeschichte,* la historia no histórica nos diría que no quiso tener parte ni suerte con ello. En los más recientes desarrollos del neo-calvinismo su divergencia de las *Instituciones* se hace más explícita. ¿Qué correspondencia puede haber entre una teología que rechaza el identificar la Palabra de Dios con la Biblia, que es modalística más bien que trinitaria, que niega el bautismo de los niños y la justificación forense, que es básicamente antinómica en teoría, enseña la elección universal, se inclina a la salvación universal y hace del juicio de Dios algo que mejora en vez de justicia vindicativa? ¿Qué tiene tal teología que ver con la teología de Juan Calvino? Uno puede no estar dispuesto a decir con el Dr. C. van Til que es la más onerosa herejía que jamás haya plagado la iglesia en toda su historia; pero difícilmente podemos llamar a la neo-ortodoxia amiga del calvinismo histórico en lo que se refiere a sus propios principios.

Un tercer factor adverso es el moderno indeterminismo, que propende a llenar de prejuicios a los pensadores superficiales contra el calvinismo. Actualmente no hay nada en las teorías de Heisenberg, Planck y otros que tengan nada que rozar de cerca o de lejos con lo que al calvinismo concierne. Tales teorías implican sencillamente que algunas cosas no son predecibles, porque las leyes de la conducta no son determinables. Esta noción, sin embargo, conduce a algunos pensadores a suponer que algunos acontecimientos son realmente indeterminados. Las teorías no están preparadas para cubrir tan vasto terreno. Pero tendrían que cubrirlo para probar que la teoría calvinista de la predeterminación es falsa. La indeterminación moderna alcanza sólo hasta donde alcanzan los experimentos de los hombres y no tan lejos, necesariamente, como hasta donde llegan las leyes de Dios. No obstante, la propia palabra «indeterminación» hace a algunas personas suponer equivocadamente que las cosas en sí mismas están indeterminadas y no meramente que son impredecibles hasta donde les son conocidas. Es innecesario decir que tales presuntas ideas sobre la indeterminación son hostiles a los intereses del calvinismo y favorecen la teoría de la «contingencia» tan esencial al arminianismo.

Algunos, por supuesto, han presionado el concepto de la indeterminación hacia el servicio de la libertad. Con esto se ha pensado en un «ábrete, sésamo» para la posibilidad de la libertad. Puesto que la naturaleza es indeterminada, se arguye, ¿quién puede decir que los actos

del hombre no son también indeterminados, esto es, en el sentido popular de la palabra, *libres"!* El calvinismo, claro está, cree en la libre acción en el sentido de que el agente moral hace sus propias elecciones. Pero la libertad, en el sentido arminiano, significa que el hombre hace sus elecciones no influenciado o determinado por cualquier otro factor fuera de él mismo y su propia espontaneidad. La libertad, en tal sentido, y ése es el sentido que se tiene mentalmente cuando una persona mira al moderno indeterminismo como el origen mismo de la übertad, no es la libertad calvinista. Así, cualquier aparente apoyo a la causa calvinista procedente de la libertad en este sentido es solamente aparente y no real. Ciertamente, no es solamente real, sino que es hostil al significado calvinista de la palabra «libertad».

Tampoco el determinismo de mucha de la moderna psicología es algún don para el calvinismo. Por lo mismo que la «libertad» de la indeterminación no es la libertad del calvinismo, tampoco es el determinismo del «behaviorismo» el determinismo del calvinismo. Bertrand Russell ha observado que mientras la Física moderna se ha hecho indeterminista, la psicología moderna se ha hecho determinista. Pero si la libertad de la indeterminación es una libertad que impida o excluya cualquier determinismo, el determinismo de la moderna psicología es un determinismo que excluye cualquier libertad. El uno es tan extraño al calvinismo como el otro. El calvinismo enseña una libertad de elección consistente con el determinismo de la divina voluntad; y un determinismo de la divina voluntad conforme con la verdadera libertad de la elección humana. Este es el filo de la navaja sobre el que nadie sabe andar, excepto los calvinistas, que tienen los pies bien firmes, lo mismo que la cabeza.

Tendencias favorables

Sin embargo, todas estas adversas tendencias de nuestro tiempo tienen aspectos que promueven la causa del calvinismo. El movimiento ecuménico es favorable a los intereses del calvinismo en ciertos aspectos. Tanto más cuanto que ello expresa la unidad de la iglesia, y todo lo que haga sobrevivir el sentimiento de la iglesia por encima de las diversas organizaciones eclesiásticas hace causa común con el calvinismo. Por otra parte, el intercambio ecuménico promociona una discusión de teología y en esta atmósfera el calvinismo prospera. Tanto si tal discusión actúa para la aceleración como si retrasa el movimiento ecuménico, la discusión es una consecuencia de tal movimiento y el movimiento no puede zafarse de ella. Es particularmente cierto que los grupos confesionales continentales exigen de los americanos que vuelvan a pensar su teología. Todo esto implica una reconsideración del calvinismo y de sus pretensiones. En tercer lugar está la otra cara de la moneda que hemos estado considerando. Esto es, si bien mucha de la discusión concerniente a la contribución de la Reforma al movimiento ecuménico no es ingenua, por otra parte la honestidad tiene su forma de abrirse camino en tales discusiones. El propósito puede ser buscar qué contribución puede aportar el calvinismo para reprimir lo que perjudica al movimiento ecuménico; pero el hecho de buscar tales contribuciones lleva a un estudio del calvinismo en el cual pueden encontrar más cosas de las que se suponía. La teología calvinista puede ser distorsionada, sofocada y desfigurada, pero donde la teología se discute, siempre tiene la posibilidad de ser tomada en serio.

Asimismo, la neo-ortodoxia, o el neo-calvinismo, hace una contribución oblicua en beneficio del calvinismo. Quizás pueda ilustrar esto mejor. Con ocasión del discurso inaugural de un determinado profesor neo-calvinista, éste mencionó que un famoso teólogo neo-ortodoxo había dado ocasión para reavivar el interés por Juan Calvino en su seminario reformado. No parece propio ni necesario que una institución calvinista vea el interés en Calvino reavivado por

un no calvinista. Pero eso fue lo ocurrido en más de un lugar. Generalizando, tal vez podamos decir que el más grande estímulo moderno para el estudio de Calvino no proviene de los calvinistas tradicionales, sino de los neo-calvinistas. No pensamos que esos estudiantes de Calvino son generalmente sólidos intérpretes; pero nos alegramos de que dediquen su atención a estos estudios e interesen a otros en ellos. Aun cuando estos hombres pueden haber descarriado a algunos calvinistas tradicionales, han guiado a muchos más no calvinistas bajo la influencia calvinista. Esto es un buen augurio para el futuro del calvinismo. Puede que uno pueda estudiar el calvinismo sin comprenderlo, pero nadie puede comprenderlo sin haberlo estudiado.

Asimismo, el interés cultural en el determinismo en sus varias formas mantiene alguna promesa para el calvinismo. La forma de determinismo puede que no sea ciertamente la de Juan Calvino; pero hace que sus seguidores quieran escuchar a hombres como Calvino. Ellos no quedarán descartados de toda consideración inmediatamente, como ocurría en el pasado. Este mismo determinismo entre los historiadores ha conducido a muchos a un moderno pensar, en el sentido de que Calvino no fue un necio como algunos historiadores pensaban antes. Esta congenialidad hacia causas más grandes que el hombre mismo, lleva a una persona a repensar, al menos, en la posición reformada. De nuevo y otra vez hemos de decir lo que expusimos antes. Estudiando el calvinismo bajo la égida de un determinismo moderno, científico, psicológico o histórico no se tiene de ningún modo la seguridad de que el estudio pueda fracasar o tener éxito; pero, de otra parte, no puede haber ninguna influencia posible procedente de Calvino en la vida cultural moderna, a menos que se le considere seriamente. Esta llamada para volver a considerar a Juan Calvino es el principal subproducto valedero en el moderno pensar determinista.

Los calvinistas son unos optimistas incurables. No son calvinistas porque sean optimistas; sino optimistas por ser calvinistas. El calvinismo enseña que cualquier acontecimiento, por insignificante que sea, por trivial que sea la circunstancia e insignificante la criatura, constituye una perfecta muestra de sabiduría y buena voluntad de un eterno y soberano Dios. Por eso decimos, para terminar, que un calvinista es optimista incluso respecto al perfil pesimista que presenta el calvinismo en nuestros días. El giro que toman las cosas para el futuro no es muy congenial con la fortuna del calvinismo en lo principal, en un sentido de la palabra. Pero, precisamente porque estos pronósticos son parte de la eterna sabiduría de Dios, el calvinista se goza con ellos, mientras se arrepiente de cualquier culpa que pueda caberle en el reproche a que pueda haber dado lugar. Mientras tanto, el calvinista sigue confiadamente seguro de que éste es el mejor universo posible y de «que todas las cosas actúan juntas para el bien de los que aman a Dios y son llamados de acuerdo con su propósito» (como escribió el más grande de los calvinistas).

Los capítulos que siguen en este volumen son la prueba de que el poder de las «Instituciones de la Religión Cristiana» están lejos de gastarse, y que Juan Calvino, aunque muerto hace cuatrocientos años, todavía deja oír su voz. Ello muestra que, a despecho de las tendencias modernas y a despecho también de los vientos de las doctrinas que han soplado fuerte contra esta monolítica teología, y de los ataques enemigos, de las distorsiones de sus aparentes amigos y de la indiferencia de las multitudes, la Fe Reformada es todavía un poderoso instrumento que Dios se place en usar para el bien del género humano. Muestran, también, que esta influencia impregna todas las áreas del pensamiento y que la fertilidad de tan excelsa mente maestra de la Reforma aún penetra la total situación humana. Muestra, asimismo, que el calvinista, como ser humano, está interesado en todas las cosas humanas y, siendo cristiano, está interesado en cualquier punto en el cual el cristianismo afecta a la vida humana.

Cuando vemos que los autores de este libro han dedicado a él su atención, su dedicación y su competencia desde todos los rincones del mundo habitado, y que hay otros como ellos y con ellos, aunque no estén representados en estos ensayos, nos damos cuenta del carácter ecuménico del «profeta contemporáneo».

***

CAPITULO II
LA HUMILDAD DEL PROFETA
por FIERRE MARCEL

«Es conveniente que aprendamos a vivir y a morir humildemente» (Com., Gen. 11:4).
«Demóstenes, el orador griego, cuando se le preguntó respecto a cuál era el primer precepto de la elocuencia, respondió que era la buena pronunciación. Cuando se le preguntó por el segundo, respondió lo mismo y así para el tercero. Así —dijo San Agustín—, si me preguntáis respecto a los preceptos de la religión cristiana, responderé que el primero, el segundo y el tercero son la humildad» *(Inst.,* II, ii, 1).

El orgullo es la fuente principal de todos los pecados. Además, resulta un veneno sutil e insidioso. Los otros vicios se dan en las cosas malas; pero éste es de temer en las mejores acciones. Para Calvino, por el contrario, la humildad incorpora todos los preceptos de la religión cristiana y es la madre de todas las virtudes. La humildad, en consecuencia, aparece en Calvino en el primer plano de la explicación de la Sagrada Escritura y forma el verdadero pilar de toda su doctrina. Como en la totalidad de su enseñanza, la originalidad de la doctrina reformada de la humildad brota de su no originalidad, o sea de su fidelidad a la Sagrada Escritura.

Su punto de partida es el mismo de toda teología, el conocimiento de Dios. Esto sólo nos conduce a una verdadera y religiosa comprensión de nosotros mismos. Recargo el énfasis del conocimiento *religioso* porque esto no tiene nada en común con los filósofos que magnifican las capacidades del hombre y dejan el curso de la vida a la sola razón. El verdadero conocimiento de uno mismo implica y exige el conocimiento de Dios. Conociéndose de esta forma a sí mismo, el hombre puede aprender la humildad.

En primer lugar, el orgullo surge cuando olvidamos lo relativo a la grandeza de Dios y su inmenso poder creativo, especialmente en comparación con nuestra propia debilidad e insignificancia. Nuestra visión se hace clara cuando reconocemos nuestra existencia corporal. Hemos nacido del polvo y el precio que podría ponerse a nuestros cuerpos no es mayor que el costo del «cieno y el barro». La ley de la naturaleza demanda que nuestros cuerpos vuelvan al polvo; así, nuestra insignificancia es evidente.

Si consideramos, a la luz de la Escritura, los dones que Dios nos ha otorgado desde el tiempo de la creación y nos damos cuenta de cuan perfecta habría sido nuestra naturaleza si hubiéramos conservado nuestra integridad, entonces nuestra debilidad y falta de importancia nos sorprende aún mucho más. La singular gracia con que Dios nos sostiene y el regalo de la vida de cara al desgaste y degradación de nuestros cuerpos, nos impelen a contemplar la vida después de la muerte. Nada excelente puede ser encontrado, excepto en Dios. Lo bueno en nosotros no es nuestro; se mantiene en nosotros por la bondad de Dios de forma tal que siempre dependeremos de El y desearemos servirle a El.

La grandeza y la eternidad de Dios, su bondad y generosidad, nos dan clara visión de nuestra propia fragilidad, nuestra transitoria naturaleza y la debilidad de nuestra condición. A

poco que nos fijemos nos damos exacta cuenta de la relación que hay y que une a Dios con sus criaturas: El es creador y poseedor de todos Sus actos; nosotros somos Sus criaturas. El es el origen de todo bien, nosotros somos sus deudores. No podemos experimentar su poder a menos que primero nos sometamos respetuosamente a Su supremacía. Somos incapaces de comprender Su bondad antes de ser humildes y modestos; no conocemos a nuestro Creador hasta que Su generosidad nos mueve a servirle.

Por otra parte, Dios se revela en Su santidad y en Su justicia, que no tiene igual en la tierra. No estoy hablando de esas cualidades tales como las concebimos en nuestra mente; me refiero más bien a la santidad y la justicia tal y como son descritas en la Sagrada Escritura. En Su presencia el hombre ni es vindicado ni declarado puro. Nuestra miserable condición está declarada por la caída de Adán; estamos condenados por nuestro origen y apartados de la meta de nuestra creación. «Todo tiene que ser devorado y reducido a la nada por Su incomprensible gloria» *(Sermones,* Job 25:5). La impiedad, porque no reconoce a Dios, es siempre rebelde e insolente. He ahí *por qué nada puede aplastar nuestro orgullo de la carne, excepto el conocimiento de Dios (Com.,* I Corintios 14:25).

Esta simultánea percepción de la santidad de Dios y de nuestra miseria humana es ciertamente, en parte, intuitiva; sin embargo, es la ley de la Escritura lo que nos revela la justicia de Dios y pone de manifiesto nuestra debilidad moral y nuestra falta de rectitud. Nuestra naturaleza, corrompida y perversa, está enteramente opuesta a Su justicia. Nuestra injusticia e impureza no puede responder a Su perfección *(Inst.,* II, viii, 1). En la balanza de la ley de Dios, nuestra vida entera es examinada estrictamente. Los más secretos pensamientos de nuestro corazón quedan desvelados, y de nuestra conciencia emergen esos ocultos pensamientos que estaban enteramente olvidados. Después de ver esos vicios de los cuales nos creíamos de antiguo libres, conocemos la infinita distancia entre nuestras vidas y la verdadera santidad de Dios. La arrogancia, la presunción y la hipocresía quedan destruidas.

La ley nos emplaza *ante el tribunal de Dios.* Si mirásemos a los que tenemos cerca, podríamos juzgar por las reglas humanas, lo que nos cegaría. Pero ante Dios todas las medidas humanas carecen de fuerza y de validez. «Nunca conoceremos la verdadera humildad hasta que conozcamos que somos responsables a Dios, estamos emplazados en su Tribunal y tenemos que darnos cuenta de que El es nuestro Juez. Además, no podemos escapar a Su mano. Allí es donde toda nuestra vida tiene que ser conocida y examinada» *(Sermones,* Job 5:8). Cal vino repite que tenemos que pensar de Dios *como El es. Vemos que Su justicia no es un juego.* «Porque es burlado y despreciado más allá de la razón cuando su perfección no es reconocida. De acuerdo con el verdadero modelo de la justicia, todas las acciones del hombre, si tienen que ser juzgadas por su dignidad, son sólo suciedad e impureza; la justicia como es comúnmente considerada, es pura iniquidad ante Dios, la integridad sólo polución y la gloria no es sino deshonor» *(Inst.,* III, xii, 1, 4). Dios no es nunca justamente alabado o verdaderamente exaltado a menos que se manifieste nuestra vergüenza, a menos que nuestro orgullo quede roto en pedazos y a menos que no nos hundamos en la vergüenza y enterremos en el polvo *(Com.,* Daniel 4:37). Valoremos nuestra riqueza, o más bien nuestra pobreza; habiéndolo reconocido, caigamos en la vergüenza como si fuésemos reducidos a la nada. Entonces, nada queda de nosotros que pueda ser glorificado.

No es preciso creer, no obstante, que esta humildad nos es arrancada por la violencia como algo inevitable a lo que no prestemos consentimiento. Si tal cosa fuera verdad, hablaríamos respecto a la *humillación y* no de la humildad. La verdadera *humildad* es activa: exige que el hombre se torne humilde a sí mismo desde adentro, demanda un intento consciente, un espíritu

libre, un fervoroso deseo, un *consentimiento.* Dios nos revela su justicia; pero «nosotros precisamos ver la justicia de Dios» *(Inst.,* III, xii, 1). El se sienta en Su tribunal por un incontestable y soberano derecho; con todo, necesitamos someternos ante el Juez celestial. Cada hombre tiene que arrojarse a sí mismo al suelo y humillarse por *su propio acuerdo (Inst.,* III, xii, 1). Dios está en nuestra presencia; sin embargo, «tenemos que ir a la presencia de Dios» (Com., Daniel 9:19). Su gloria resplandece frente a nosotros, pero «tenemos que desear el sentirla» *(Sermones,* Job 40). El desciende sobre nosotros; pero necesitamos inclinarnos de todo corazón ante El como si fuéramos despojados de toda nuestra vida» *(Com.,* Daniel 9:19). Y tenemos que hacerlo *voluntariamente (Sermones,* Job 31:27; *Com.,* I Pedro 5:5). Dios nos examina; pero tenemos que prestarnos a este examen; *voluntariamente* necesitamos aprender una perfecta humildad con objeto de despojarnos de toda la propia gloria (ínsí., II, vü, 1). Dios puede ser verdaderamente glorificado sólo si el hombre se despoja totalmente de su propio ser *(Com.,* Habacuc 1:16). Calvino declara repetidamente que *el hombre que se conoce a sí mismo tiene poca estimación propia.* El que se da cuenta de la grave ofensa que es violar la justicia de Dios, *no tiene respuesta hasta que glorifica a Dios en su humildad (Inst., IU, iv*, 16).

Al llegar a este punto es preciso resaltar dos cosas como pertinentes. Esta debilidad y este pecado que hemos descubierto en nosotros mismos, nos concierne personalmente y no a nuestros vecinos. La parábola del publicano nos muestra que el hombre que se humilla a sí mismo ante Dios puede no encontrar alivio en el pecado de los otros. El juicio de Dios de uno de nosotros no está desviado por Su Estimación de nuestros semejantes. Una naturaleza de hombre no está cambiada por la de otro. En segundo lugar, el calvinista no es el pesimista y desconfiado crítico que desacredita y condena todo a su alrededor; es, por el contrario, el hombre que discierne y renuncia a todas las ilusiones respecto a sí mismo. Por contra, el darse cuenta de su propio pecado le conduce a la tolerancia y al amor de los demás. Conociéndose a sí mismo mejor que ningún otro, se condena a sí mismo, y eso ya es bastante. El calvinista sabe que el derecho de juzgar pertenece solamente a Dios y a Su Palabra.

Además de todo esto, esta humildad voluntaria no es una tendencia enfermiza o masoquista que da por resultado un crónico complejo de inferioridad frente a uno mismo o a los demás. La humildad no es desesperanza, no es un fin en sí misma. Por el contrario, es el estrecho camino que conduce a la gracia, *el único sendero que nos lleva a la gracia de Dios (Sermones,* 28 y s.; Job 7) y a la gracia de Jesucristo *(Sermones,* Deut. 7:5-8; Ezeq., *Sermones,* 2). Nuestra propia pena encuentra su opuesto en la alegría de Dios. La humildad del hombre y la gracia de Dios forman una pareja inseparable. Para los humildes mortales que El quiere salvar, Dios no deja nada, salvo la sola esperanza en: «Cuanto más débil te sientas dentro de ti mismo, con mejor voluntad te recibe Dios», declara San Agustín.

Necesitamos siempre estar en guardia contra la caída, por nuestra humildad, en el desaliento y la desesperación. La astucia de Satán tiene una trampa que siempre nos está acechando: lo que es indispensable para nuestra salvación puede convertirse en veneno. Si el hombre crece en orgullo, Satán es el vencedor. Si se humilla a sí mismo, Satán está al borde de la derrota. Desde ese punto, no obstante, Satanás intenta arrojar a los hombres que conocen su miseria en una desesperación que les priva de toda esperanza en Dios, desconfiando de su misericordia y haciéndoles impermeables a su Gracia. Como hemos de enfrentarnos con más de un asalto, tengamos siempre el remedio presto: *el temor que resulta de la humildad, que no abandona la esperanza del perdón, y que no puede ser excesivo (Inst.,* III, iii, 15). *En tanto que el hombre conoce que en la perfección de Dios está el remedio para su propia debilidad, su humildad no encuentra límites (Inst.,* II, ii, 10).

La humildad es un aspecto de nuestra adoración a Dios. Es *un sacrificio completamente agradable a El (Sermones,* Job 31). ¡Tiene que ser total! Ello no significa que inclinemos nuestras cabezas o que remedemos la verdadera humildad mediante expresiones externas. No implica tampoco el que tengamos innecesariamente que achicarnos. Además, nunca denota el aparecer modestos cuando nos sentimos a nosotros mismos llenos de virtud. «Si queda alguna vanidad, no llamo yo a eso humildad» *(Inst., TU,* xii, 6). La humildad no nos quita ningún derecho; es la humillación de nuestro corazón sin pretensiones, una aniquilación sin disfraz. Procede realmente de una cordial percepción de nuestra miseria y nuestra pobreza. ¿Cómo podemos confesar a Dios si no es desde nuestro corazón? Entonces, produzcamos una verdadera confesión y no una falsa defensa.

Dios *recibe sólo la mitad de la gloria* cuando nosotros nos humillamos a medias y nos sometemos a El sólo en parte. Lo que es Suyo, Dios lo reserva enteramente para Sí mismo. No podemos compartir su gloria. Si estamos tentados a hacerlo, hemos de pensar en la virtud de Dios, en Su poder, en Su justicia y en toda Su gloria. Esto bastará para reducirnos a la nada. Además, tenemos que mirar a Dios para encontrar el origen de nuestras virtudes. Nosotros no tenemos ninguna, se nos dan sólo por la gracia. Finalmente, cuando nos examinamos con más profundidad, descubrimos nuestro pecado indisolublemente mezclado en nosotros y a través de nuestras propias faltas con la gracia de Dios; tenemos que humillarnos para recibir esta gracia y entonces usarla aunque imperfectamente. Si Dios juzgase nuestras mejores acciones, El encontraría en ellas Su justicia y nuestra propia vergüenza. Recordemos nuestra condición y dejemos a Dios toda la gloria (Coro., Hechos 12:23). «En esto —declara San Bernardo— está la entera virtud del hombre: *tiene que depositar todas sus esperanzas en el único que puede salvarle» (Inst.,* III, xii, 3).

En realidad, todo es de gracia. Nuestra salvación procede de Dios y descansa en El. En su sermón sobre Deuteronomio 9:1-6 Calvino exclama: «Si el hombre no merece las cosas decrépitas de este mundo, ¿cómo puede merecer la vida eterna? Si no puedo ganar un centavo, ¿cómo podré ganar un reino? La doctrina que más correctamente establece y mantiene la humildad en nosotros es la de la elección por la sola gracia. El principio de una vida piadosa es la fe; y, de acuerdo con la Escritura, la fe es un don gratuito. Dios quita de nosotros nuestro corazón de piedra y nos da uno de carne. Todo lo que está en nosotros tiene que ser abolido y todo lo que se ponga en su lugar surge de la gracia de Dios. Nuestra regeneración es una creación. «Nada bueno procede de nuestra voluntad hasta que es formado de nuevo, y después de tal reforma, en cuanto es bueno, procede de Dios y no de nosotros mismos» *(Inst.,* II, iii, 8). «La *ignorancia de este principio disminuye la gloria de Dios y acorta la verdadera humildad:* tal ignorancia falla en colocar la dádiva de la salvación sólo en las manos de Dios» *(Inst.,* III, xxi, 1). Si se arranca esta raíz de humildad, se injuria al hombre no menos que a Dios; si falta el reconocimiento de la elección voluntaria y gratuita de parte de Dios, no nos sentiremos debidamente humildes y no reconoceremos nuestra obligación hacia Dios (cf. *Ibid.).*

Solamente mediante la humildad podemos ir a Cristo y recibir al Redentor que confirma con Su preciosa sangre la esencia de la doctrina de la humildad. Aunque somos miserables y pecadores de poco valor, la faz de nuestro Padre, que todo lo perdona, brilla hacia nosotros a través de Jesucristo. Cuando observamos el día de descanso del Señor, olvidamos nuestros méritos y nos regocijamos en su lugar con los actos maravillosos del Señor: «Sin mí, dice Cristo, no podéis hacer nada» (Juan 15:4-5). ¡Nada! No es una cuestión de insuficiencia: Cristo suprime de nosotros cualquier idea de nuestra propia capacidad. Cuando nos unimos a El, llevamos fruto como la vid que toma su fuerza del alimento de la tierra, del rocío de los cielos y del calor del

sol. No podemos atribuirnos ningún crédito por nuestras buenas acciones. *La sola y verdadera dignidad de un cristiano es su indignidad.* «Sólo de los siguientes modos podemos ofrecer a Dios una genuina dignidad: presentándole a El nuestra abyección, para que El pueda hacernos dignos de El por Su gracia, desesperando de nosotros para que El pueda consolarnos, humillándonos para que podamos ser exaltados en El, acusándonos para poder ser justificados en El, que muramos en nosotros para vivir en El... Llegamos como pobres indigentes a un liberal benefactor, como enfermos a un médico, como pecadores al autor de la justicia y como cadáveres al Único que puede dar la vida» *(Inst.,* IX, xvii, 42).

En vez de hacernos soberbios, la gracia que hemos recibido quita el velo de nuestros ojos para que podamos percibir más profundamente nuestra verdadera naturaleza. «Aprendemos que Dios, *por Su Gracia, nos hace escudriñar hasta el fondo y encontrar lo que hay en nosotros» (Sermones,* Deut. 7:5-8). Sólo el pecador perdonado comienza a comprender la virulencia de su pecado; sólo él comprende el amor de Dios revelado en Cristo y, ciertamente, se comprende a sí mismo. La humildad que sabe cómo recibir, nutre e incluso hace crecer una mayor humildad. Glorificar a Dios en nuestra pobreza nos conduce a glorificarle en Su riqueza. Esta, a su vez, hace más real en nosotros la indigencia de las criaturas. Y así glorificamos aún más a Dios (Com., Núm. 18:8; cf. Gen. 21:14).

La gracia es nuestra; pero nunca *se convierte* en nosotros. Hemos de estar siempre separados de la gracia que Dios nos imparte por Su bondad. Poniéndonos a un lado y Dios en otro, hemos de decir: «La gracia no es mía, no la poseo de mí mismo; si la tengo, es preciso que alabe a Dios por habérmela dado» *(Sermones,* Job 7:8). Nosotros no tenemos nada nuestro, excepto el pecado. No intentemos compartir la alabanza por la bondad de Dios, devolvámosla toda a El. La gentileza de su gracia nos enseña a maravillarnos con temor, para que dependamos totalmente de El y nos humillemos bajo su poder *(Inst.,* III, ii, 23). Calvino recalca vigorosamente en su «Tratado sobre la oración», en la *Institución Cristiana,* que la dependencia se expresa siempre a sí misma en la oración.

Nuestro conocimiento de Cristo mediante la Sagrada Escritura y la oración, además de ser un medio de comunión con El a través de la unión mística, completan nuestra humildad. Y entonces olvidémonos de nosotros mismos y pensemos sólo en servir a Dios. La única cura para los vicios ocultos de nuestra alma es renunciar, sea como sea, a nuestros placeres. Es preciso que dirijamos nuestra inteligencia y nuestros sentimientos a la búsqueda de las demandas de Dios y la gloria de Su nombre. Esto lo ha resumido Calvino en su famoso pasaje de *Inst.:* «No somos nuestros, sino de Dios» (III, vii, I). El sello de Calvino, un corazón presentado con una mano y su lema: «Ofrezco mi corazón como sacrificio a Dios», ilustra vividamente la actitud de un hombre a quien Dios ha subyugado *completamente* en Su servicio.

Como hombre, denuncia su propia voluntad, también renuncia a su propia razón, a su juicio, a su sabiduría, a su inteligencia y a sus sentimientos, para aplicar todas sus facultades y energías al servicio de Dios. Calvino deja esto bien sentado en su famosa definición: «Yo llamo servicio, no solamente a lo que se refiere a la obediencia verbal a la Palabra de Dios, sino aquello por lo cual la mente humana, vacía de su propio juicio, se entrega enteramente a la dirección del Espíritu de Dios» *(Inst.,* III, vii, 1). Esta actitud es ignorada por los filósofos. La filosofía cristiana requiere que la razón dé paso al Espíritu Santo, *de forma que el hombre no viva en sí mismo, sino en el Espíritu de Cristo vivo y reinante»* (cf. *Ibid.). «La humildad es el principio de toda verdadera inteligencia» (Com.,* Ezeq. 1:13).

El tener a Cristo vivo y reinante en nosotros sólo es posible mediante la recepción del testimonio de las Sagradas Escrituras. Es necesario que el Espíritu, a quien Calvino llama *el*

Espíritu de modestia (Com., Mat. 20:24), nos ilumine y subyugue intelectual-mente. *Cuando él Espíritu de Dios no prevalece, no hay humildad (Com.,* Hab. 1:16). El orgullo es, en efecto, un insuperable obstáculo para la recepción de la Escritura. El orgulloso desprecia una revelación que no está conforme con la razón humana. Incapaces de aprehender su grandeza, la sabiduría de Dios es para ellos pura locura; pero considerando lo insensato de su propia sabiduría, su rebelión conduce a la *estupidez.* El orgulloso no tiene más capacidad para probar los misterios de Dios que un asno para entonar una melodía musical. Aquí abajo todo entorpece nuestro espíritu y nos impide escuchar a Dios *(Inst.,* II, ii, 21). No obstante, por una vivida experiencia, el esplendor y la sabiduría del poder de las Escrituras subyuga a Calvino y a sus discípulos, quienes no cesan nunca de implorar al Espíritu Santo para que les revele la majestad de la Palabra de Dios *(.Sermones,* Deut. 5:22).

Cuando Dios habla, Su Palabra tiene que ser tomada seriamente: No *hay juego que valga con Dios.* En la presencia de Su Palabra, deberíamos estar avergonzados, y someternos, admitiendo que El nos gobierna como a un rebaño al cual conduce de acuerdo con Su voluntad. De la seguridad de la perfecta sabiduría de Dios revelada en Su Palabra, Calvino forma sus principios para leer y aprender las Sagradas Escrituras: hay que ir a la Biblia sumisamente y no con curiosidad; sobriamente y no con astucia, voluntariosamente y no con descuido.

Es preciso que seamos sumisos, ya que Dios es revelado en Cristo y Cristo se nos revela mediante las Sagradas Escrituras. Así, el límite de nuestro conocimiento queda circunscrito. «No tenemos que buscar a Dios excepto por Su Palabra, ni pensar de El sin estar guiados por ella, ni decir nada al respecto que no esté concretado en la Escritura» *(Inst.,* I, xii, 21). Adán no estuvo contento, para su conocimiento, con sólo la Palabra de Dios. Buscó una más alta perfección por un conocimiento más abundante. Abandonando la verdadera Palabra de Dios, para creer el falso mensaje de Satanás, hizo a Dios mentiroso y a Satanás verdadero. ¿Qué nos ocurrirá a nosotros, quienes aún sufrimos todas las cicatrices del pecado original, si, en nuestra miseria, presumimos levantarnos por nosotros mismos? ¿Quién será el maestro o el doctor que nos enseñe lo que Dios ha escondido de nosotros? No abandonemos nunca la *edificante sobriedad* de la fe.

¿Tenemos la curiosidad de conocer por qué Dios no creó el mundo más pronto? «No se nos está permitido inquirir por qué Dios aguardó tanto tiempo; si el espíritu humano intenta elevarse a tan alto, fracasará cien veces en el camino. Además, no nos servirá de nada el conocer aquello que Dios, no sin causa, ha querido esconder de nosotros para probar la sobriedad de nuestra fe» *(Inst.,* I, xiv, I).

¿Estamos preocupados, acerca de la creación, con el número, la jerarquía y las funciones de los ángeles? «Todo esto cae en secretos cuya completa revelación está diferida hasta el último día. En consecuencia, tenemos que guardar muy bien nuestra curiosidad sobre este asunto y no intentar descubrir cosas que no son para que las conozcamos nosotros; necesitamos tener cuidado con la audacia que consiste en hablar de cosas de las que nada sabemos» *(Inst.,* I, xiv, 8).

¿Buscamos encontrar el porqué, el cómo y el tiempo de la caída de Satán, fuera de la Biblia, que nada dice sobre este punto?

«Porque estas cosas tienen poca o ninguna importancia para nosotros, sería mejor que nada dijésemos, o lo tocásemos de pasada. No está de acuerdo con el Espíritu Santo el satisfacer nuestra curiosidad contando relatos frívolos y sin fruto» *(Inst.,* I, xiv, 16). Así, «en todos los secretos celestiales de las Escrituras hemos de mostrarnos sobrios y modestos. Necesitamos estar siempre en guardia respecto a hablar más allá de los límites que la Palabra de Dios permite» *(Inst.,* I, xiii, 21).

Un caso particular es la providencia de Dios, que se manifiesta a sí misma en los sucesos que acaecen en nuestra familia, en lo personal y en la historia del mundo. «La admirable forma en que gobierna al mundo es con buena razón llamada un abismo, porque tenemos que adorarla reverentemente cuando está escondida para nosotros» *(Inst.,* I, xvii, 2). Un corazón que adora toma el lugar de una comprensión que falla. Tenemos que tomarlo todo pacientemente y no atribuir a los demás el mal que sufrimos; debemos más bien darnos cuenta de que somos nosotros la causa (cf. *Sermones,* Job 5:8).

A la sumisión es preciso añadir la sobriedad. En primer lugar, la sobriedad en el estudio quita el apetito de saberlo todo con un afán insaciable. Bajo el pretexto de querer saberlo todo para comprender mejor, no abandonemos el estudio de la Biblia a la que podemos dedicar toda nuestra vida sin que podamos, ni con mucho, agotar sus posibilidades. A Calvino no le gustan las mentes enciclopédicas que siempre están desasosegadas, nunca satisfechas ni saciadas, y quieren conocer cosas que no conciernen a Dios en absoluto. Lo *necesario no es el excesivo conocimiento, sino la sobriedad.* En su Sermón 85 sobre el Deuteronomio 12:29-32, Calvino desarrolla de forma sugestiva este punto de vista.

Para esta sobriedad en el aprender añadamos la *sobriedad de la razón y de la técnica del conocimiento.* Nuestra naturaleza tiene unos límites estrechos; permanezcamos conscientes de nuestra pequeña capacidad. Calvino refrena todas las sutilezas, prohíbe la especulación y, por definición, toda metafísica. El conocimiento del cristianismo, por la humilde sobriedad que asume, no es el de los filósofos, ni el de los eruditos, ni el de los sectarios o herejes. Dios, Su esencia, Sus planes, Sus secretos, son incomprensibles para nosotros. No está permitido ir más allá de las Escrituras; es como si quisiéramos sojuzgar a Dios a nuestra comprensión, aprisionándole en los límites y categorías de nuestra razón, quitándole a El toda trascendencia. ¿Cómo puede Dios ser grande cuando se le encierra en la mente del hombre? —exclama Calvino *(Sermones,* Deut. 4:11-14) —. ¡Dejaría de ser Dios, eso es todo! El misterio es parte de la religión! Cuando desaparece, sólo queda la razón, que, hablando por sí misma como soberana, reduce los divinos pensamientos a nuestros propios conceptos, aprisionando lo Eterno en el tiempo.

La doctrina de la Trinidad, por ejemplo, tiene que quedar en el misterio. «Dejemos a Dios *el privilegio de conocerse a Sí mismo* —dice San Hilario—, *ya que El sólo es Su propio Juez, y es conocido sólo por El mismo.* Dejemos a El lo que le pertenece si Le comprendemos como se muestra a Sí mismo, y si hemos de inquirir, lo haremos solamente a través de Su Palabra» *(Inst., I,* xiii, 21). Dios se da a conocer a Sí mismo en la persona de Cristo revelado en Sus dos naturalezas, etc. (Cf. *Inst.,* II, xii, 5; III, xxi, 2.) *«Cuando no encontramos en la Palabra de Dios lo que nos gustaría conocer, nos damos cuenta de que hemos de vivir en ignorancia de ello» (Sermones,* Job 147).

La sumisión del espíritu y la sobriedad del conocimiento son ya dos hermosos frutos de la humildad intelectual que se pide a cada creyente. Sin embargo, cuando nuestros sentimientos entran en juego, por ejemplo en nuestras pruebas y nuestros sufrimientos, o en conexión con el plan y los designios secretos de Dios, debemos guardarnos más que nunca contra la temeridad. *La aquiescencia del corazón perfecciona la humildad.* La resignación es una actitud fatalista, la sumisión es pasiva, la aceptación puede dejar en suspenso las leyes de la justicia o la misericordia de Dios que desea conducirnos hacia la salvación. La aceptación puede asumir un matiz agnóstico. La aquiescencia, que compromete el corazón seria y positivamente, da razón a Dios y a Su justicia, aprueba Su sabiduría y le glorifica.

¡Recordemos que somos hombres! *(Inst.,* xxiii, 2). La justicia de Dios es más alta y más excelente de lo que puede ser reducido a términos humanos, o para ser comprendida en la pequenez de la comprensión del hombre. ¿No sería irrazonable someter las acciones de Dios a una condición tal que cuando no las comprendamos las dejemos a un lado? *(Inst.,* III, xxiii, 4). *Moderemos la temeridad humana, de forma que no investigue lo que no es, por temor a no encontrar lo que es. Algunas cosas no es posible conocerlas; la ignorancia de ellas es sabiduría, el deseo de conocerlas es para volvernos locos. No es necesario rehusar el ignorar algo cuando la sabiduría de Dios es lo que exalta su altura (Inst.,* III, xxiii, 2:8; xxiv, 14).

Al revelarse a Sí mismo, Dios oculta algo de Sí, ya que todo lo que El no revela, lo oculta. Este velo no puede ser rasgado. «El hombre no puede verme y vivir», proclama Dios. Calvino afirma, en forma interesante *(Inst., I,* xiv, 1), que es *de abajo a arriba que los secretos de Dios tienen que ser contemplados,* y con infinito respeto. «De abajo a arriba», ya que Dios desea ser visto y adorado en Su Palabra *(Com.,* Gen. 3:6). Esta Palabra revela a Cristo, quien a Su vez afirma: «Cualquiera que me haya visto a mí, ha visto al Padre» (Juan 14:9). Para contentar nuestra curiosidad religiosa, para dar libre rienda a nuestras aspiraciones místicas, no podemos ni deberíamos «pasar más allá del mundo, como si en tan amplio circuito de cielos y tierra no tuviésemos bastantes objetos y encuentros que por su inestimable esplendor debiesen refrenar todos nuestros sentidos y, por decirlo así, absorberlos, como si en un período de seis mil años Dios no nos hubiera dado bastante instrucción para ejercitar nuestras mentes y meditar sin fin» *(Inst., I,* xiv, 1). «Desde abajo a arriba» en todas las cosas y en todos los dominios, teología y religión, adoración y vivir cristiano, práctica y certeza de la fe.

La intuición del entendimiento va más allá de las facultades del lenguaje; pero la percepción de la experiencia sobrepasa los más hermosos logros de la inteligencia. Por su plenitud, la sensibilidad de la fe deja muy atrás el conjunto de conceptos y la anticipación de las ideas. Comparada con la riqueza de una vida cristiana, la más fiel y elevada teología parece pobre. *Todo es doctrina práctica.* Para contener y moderar la intemperancia de nuestro entendimiento necesitamos vivir profundamente una vida cristiana; Calvino expresa esto con una impresionante humildad cuando habla de la Santa Cena, en un pasaje que debería ser citado entero y al cual remitimos al lector *(Inst.,* IV, xvii, 7). Más adelante concluye: «Yo siento por la experiencia más de lo que puedo comprender... No me avergüenzo en confesar que es un secreto demasiado elevado para comprenderlo en mi espíritu o para explicarlo con palabras *(Inst.,* IV, xvii, 32).

«Desde abajo a arriba»; por las obras de nuestro Creador y las enseñanzas de Su providencia, por la Palabra escrita y proclamada, por la Palabra visible, los sacramentos, todo da testimonio de Su Cristo por la viva experiencia que con ello tenemos. Para estar ciertos de nuestra salvación *tenemos que empezar con la Palabra.* Toda nuestra confianza tiene que descansar sobre ella para apelar a nuestro Padre. «Dios es un testigo suficiente para nosotros de Su Gracia oculta, cuando El nos la declara *por Su Palabra* externa; solamente, sin embargo, que el canal por el cual somos satisfechos no debe obstruir el origen u obstaculizar el honor que pertenece a El *(Inst.,* xxiv, 3). El velo de la fe —dice San Agustín— nos conduce a la cámara del Rey celestial donde están escondidos todos los tesoros del conocimiento y de la sabiduría» *(Inst.,* III, xxi, 3).

La misma humildad preside la explicación de la Escritura. Primero de todo, está prohibido construir una doctrina sobre un simple texto, una alegoría, una alusión o, incluso más aún, una simple sílaba (por ejemplo, la sur-resurrección de San Pablo, en Filipenses 3:11). Además, nuestro humilde respeto a la Palabra de Dios demanda a nuestra fe que no oculte una

simple contradicción que concierna a nuestra salvación. Si aquí o allá creemos encontrar alguna, no se nos pide que mostremos las sutilezas de nuestro espíritu y de nuestra razón, buscando compromisos o haciendo una elección entre diferentes «tendencias». El elegir es arruinar la divina autoridad de las Sagradas Escrituras, es atribuir esta autoridad al hombre. El calvinista practicará la exégesis de la fe cuando, de acuerdo con Cristo, conozca la Escritura y el poder de Dios (cf. Mat. 22:29). El origen de toda exégesis está en el corazón y en el ejercicio de una comprensión regenerada. Desde tal momento, lo que parece ser divergente o contradictorio será para el corazón y la mente del creyente que *viva* la vida cristiana, orgánicamente unida, complementario y no opuesto. El análisis no separa (¡no podemos colocar a la Escritura en oposición con sí misma!) sino que prepara la síntesis de acuerdo con los principios *escrituristicos,* actuando como un catalizador; y la experiencia *cristiana* resuelve el equilibrio de dos verdades que se completan la una a la otra (completo poder de Dios- responsabilidad del hombre; deidad - humanidad de Cristo; justicia sin acciones - obras de justicia; etc.). Para el corazón humilde que conoce por experiencia el poder de Dios, la Escritura, interpretada por sí misma de acuerdo con los principios de la analogía por la fe, concuerda sin sutilezas y sin apelación a los textos. El método de la analogía de la fe es la *humildad instituida sobre el principio de comprensión e interpretación.*

La humildad cristiana no desea conocer más de lo que la Escritura enseña. Requiere, no obstante, que aceptemos y verdaderamente aprendamos lo que enseña. Comentando la epístola 1.[a] a los Corintios en 8:2, Calvino declara: «El Apóstol no quiere que seamos unos contempladores que estemos siempre en duda respecto a lo que deberíamos creer. Ni sanciona tampoco una exagerada modestia, como si fuese bueno no conocer nada respecto a lo que conocemos.»

Ciertas personas alegan que asumir un incuestionable conocimiento de la divina voluntad es una temeraria presunción. Por ejemplo, el cristiano no debería afirmar la seguridad de Su perdón o la presencia del Espíritu Santo en Sí mismo. Sin embargo, ¿no es el testimonio del Espíritu Santo en nosotros lo que nos hace comprender las bendiciones que Dios nos ha proporcionado? (I Corintios 2:12). «Si es un sacrilegio dudar, mentir o estar incierto, ¿de qué manera faltamos a Dios al afirmar la certidumbre de lo que nos ha revelado?» *(Inst.,* III, ii, 39). ¿No es dudando de sus promesas como se injuria al Espíritu de Dios? Cuando contestamos que el Espíritu Santo es, sin duda, necesario a un cristiano, pero en nuestra humildad y modestia pensamos que no lo tenemos, ¿no estamos despojando al Espíritu Santo de Su gloria al separar de El la fe de la cual El es el creador? La Fe en Su promesa no significa subyugar la incomprensible sabiduría de Dios al nivel de nuestra comprensión. Conformándose a Sus promesas, el cristiano no muestra arrogancia; glorifica la presencia del Espíritu, sin el cual no podría existir un solo cristiano.

Bajo el pretexto de la humildad, ¿se tiene que considerar la predestinación como doctrina peligrosa y decidir no hablar al respecto? ¡La loable modestia se acerca a los misterios de Dios sólo con una exacta sobriedad! Sin embargo —declara Calvino—, esto es «caer demasiado bajo» y en los prejuicios del hombre. ¿Acusaremos al Espíritu Santo de presentar cosas superfluas? ¡Asegurémonos! «La *Escritura es la escuela del Espíritu Santo en la cual no se ha omitido nada que no sea beneficioso ni útil; no hay nada que debiéramos ignorar...* El cristiano necesita abrir sus oídos a toda doctrina que Dios le dirija» *(Inst.,* III, xxi, 3). La humildad recibe todo lo que Dios enseña y no menos, pero donde está la soberbia prevalecen la ignorancia y la falta de comprensión *(Com.,* I Corintios 8:2). Lejos de ser humilde, la actitud de no poner firme confianza en la fe revela un *inmenso orgullo.* ¿Puede haber orgullo mayor que oponer a la

autoridad de Dios frases como: «a mí me parece de otra forma», o «no quiero tocar a ese punto»? Esto no es solamente el croar de las ranas en sus charcos, sino usurpar el derecho de condenar a Dios...; nuestra fe, basada sobre la sagrada Palabra de Dios, sobrepasa al mundo entero y se aferra a Su grandeza para poner a sus pies tales oscuridades (I Juan 5:4; *Inst., I,* xviii, 3). Nuestro solo conocimiento viene de recibir, con un espíritu complaciente y sumiso, *todo lo que está enseñado en la Escritura sin excluir nada.* En las más grandes certidumbres de la fe, siempre glorificamos a Dios con la humildad.

Es precisamente en este punto en que Calvino y el calvinismo han sido acusados por los filósofos, los humanistas y, en general, por todos aquellos que atribuyen la soberanía a la razón, la conciencia o el corazón del hombre. Incluso dentro de los límites de la Escritura somos acusados de querer saber demasiado! ¿Cómo podemos desdeñar las promesas de Dios que el Espíritu Santo nos ha conferido? ¿Cómo podemos olvidar el ejemplo que Dios nos ha dado en Cristo, las bendiciones que El nos ha comunicado por Su mediación y el honor y la gloria otorgados por El? ¿Podemos no tomar seriamente que «todo es nuestro» y que la historia del mando sigue su curso sólo para conducir a la iglesia de Cristo a su plena madurez, que somos los herederos de Dios con el mismo título que Cristo por medio de El? ¿No somos los guardianes de los oráculos de Dios, sus dispensadores y distribuidores? (Cf. *Com.,* Rom. 3:2.) En su muy sugestivo comentario sobre Ezequiel 15:6, Calvino declara: *«Hemos de ser conscientes de que somos superiores al mundo entero, por razón de la libre misericordia de Dios...»* ¿Acaso no dice San Pablo en la Epístola a los Romanos que la adopción, la adoración, la ley y las alianzas de los judíos les dieron una marcada superioridad, *de tal modo que nada podía ser comparado con ello en toda la tierra?* ¡Nuestros privilegios son los mismos, hoy día! Por la gracia de Dios, conforme nos acercamos a El, *dominamos el mundo.* ¿Hemos de sacar de esto un motivo de soberbia? Recordemos lo que fuimos antes de que Dios nos elevase y nuestro origen acabará con toda nuestra arrogancia hacia El y nos guardará de toda ingratitud. No sólo nos ha colocado la gracia de Dios a tal altura, sino que la sigue manteniendo en nosotros. No permanecemos allí por nuestro propio poder, sino por Su voluntad. *Si la Palabra pudiera ser suprimida, no quedaría en nosotros la menor excelencia, en absoluto* (cf. Rom. 3:2). ¡La humildad glorifica la gracia; pero no la suaviza! La conciencia de nuestra pobreza no disminuye ni empobrece en ningún modo el rico don de Dios en Cristo y no impide a los demás que la compartan. (Releer aquí la reveladora cita de Bernardo de Clairvaux en *Inst.,* II, ii, 25.)

Ciertamente, somos viajeros y peregrinos en este mundo. Nuestra fe siempre será imperfecta, no solamente a causa de las muchas cosas que todavía no conocemos, sino porque nuestra regeneración no está totalmente acabada y Dios otorga a cada uno la propia medida de su fe; no comprendemos todo lo que sería deseable y estamos sujetos a error. ¿No nos demuestra nuestra ignorancia los pasajes oscuros de la Escritura? Existe otro medio mediante el cual Dios mantiene nuestra humildad respecto a la Escritura. «La mayor sabiduría de las personas más perfectas viene del aprovechamiento y de la investigación, haciéndolas sumisas y obedientes» *(Inst.,* III, ii, 4). Aquí se muestra la tolerancia de Calvino, su ecumenismo, que otro contribuidor continuará en lo sucesivo. También se aprecia la modestia de un exegeta: él nota fielmente las variadas interpretaciones de un texto bíblico y, de acuerdo con la información de su tiempo, las variantes de los manuscritos. En cada época, un pasaje puede ser comprendido en un sentido aproximado o diferente, sin imponer su punto de vista en absoluto. Y así Calvino lleva al lector a la tarea de elegir. «Hasta donde puedo saberlo, yo no he corrompido ni falseado ni un solo pasaje de la Escritura», declaró Calvino en su lecho de muerte.

La humildad y el renunciamiento ante Dios y Su Palabra, lleva a la humildad y al renunciamiento hacia los demás. «Ninguno será benigno ni cordialmente generoso, excepto el hombre modesto y sin presunciones, desprovisto de todo orgullo» (Cora., Col. 3:12). Para Calvino, los principios que gobiernan la humildad con relación al prójimo son, desde luego, los enseñados en la Escritura. Una vez más, su fidelidad a la Escritura da a la humildad del calvinismo hacia otros un particular carácter que no se encuentra en ningún otro sistema doctrinal en lo que se refiere a la conducta práctica. Ofrece una genuina originalidad en las relaciones personales y sociales, lo mismo respecto a los creyentes que con los débiles en la fe o con los infieles, en lo que dispone para la vida de la iglesia y los ciudadanos del Estado. Los límites de este estudio no permiten una ulterior ampliación en el desarrollo de este punto, pero referiremos al lector a los textos bien conocidos de sus *Instituciones,* los *Comentarios* y los *Sermones.*

Solamente la humildad y la sobriedad de la fe aseguran la igualdad entre los hombres, la unidad de la iglesia y la verdadera expresión del amor fraternal. El hombre humilde se considera menos que los demás, todo depende de la adecuada evaluación de los dones de Dios y de nuestras propias flaquezas *(Com.,* Filip. 2:3). Tenemos necesidad de conocer nuestras faltas y ser humildes a causa de ellas, pero, con todo, hemos de excusar las faltas de los demás. Tenemos que utilizar los dones otorgados por la gracia para el bien del prójimo y honrar a los demás por razón de los dones que Dios ha colocado en los otros; y, de acuerdo con el ejemplo de Cristo, hemos de preferir a los demás con respecto a nosotros mismos. La caridad sólo es posible allí donde está la servidumbre voluntaria y la ayuda para nuestros prójimos (Com., Juan 13:12), la humillación para apoyar el amor fraterno *(Com.,* Mateo 20:25). Hasta que hayamos aprendido a someternos a nuestros hermanos no conoceremos que Cristo es el Maestro *(Com.,* Juan 13:16-17).

En un bello pasaje de uno de sus sermones sobre Job *(Sermones,* 25, Job 6), Cal vino dice: «Es mejor ser como una pequeña fuente que no parece tener mucha agua, que como una gran corriente que a veces se seca por el estiaje. Cuánto mejor es ser esta diminuta fuente que sólo es un pequeño hoyo, de donde apenas puede llenarse un pequeño búcaro de agua. Con todo, allí está, permanece, se utiliza, tiene su propósito y no se seca. Ciertamente que esta fuentecita no tiene una gran apariencia. Apenas si es notada e incluso está escondida cuando los hombres pasan junto a ella. Su manantial está en el interior. Es mejor que tengamos esta pequeña pero persistente fuerza que una desatinada y ostentosa apariencia que se agota pronto por sí misma.»

Lo mismo si se es un piadoso feligrés que un pastor, cada uno tiene que asumir el mismo ministerio, el mismo servicio. Juan el Bautista declaró: «El tiene que crecer y yo disminuir, todos nosotros tenemos voluntariamente que reducirnos a la nada para que Cristo pueda llenar el mundo con Sus rayos. Eí *más grande honor en la iglesia no es el dominio, sino el ministerio (Com.,* Mat. 23:12). El sistema presbiteriano-sinódico no considera superiores o inferiores, sino cargos delegados temporales. Este es uno de los más bellos frutos de la concepción calvinista de la humildad. Otra manifestación es la concepción del servicio cívico en el Estado por todo el mundo.

El objeto de todo ministerio pastoral es señalar la humildad, que se aprende dolorosamente. «Tenemos que perseguirlo durante cada día de nuestras vidas y no abandonarlo hasta la muerte, si queremos vivir en nuestro Salvador, Jesucristo» *(Inst.,* III, iii, 20). Tenemos que ser *muertos por la espada del Espíritu y ser reducidos con violencia a la nada,* como si Dios tuviese anunciada la muerte y la destrucción de todo lo que tenemos, antes de que El nos reciba o nos acepte como Sus hijos» *(Inst.,* III, iii, 8). «Si hay una cosa difícil que hacer en toda nuestra

vida —confiesa Calvino— esto es más que todas las otras, tenemos que batallar contra nuestra naturaleza si queremos triunfar *(Com.,* Filip. 2:3; *Sermones,* 10, sobre I Corintios). Sea cual sea el plan de la providencia, los sufrimientos que tengamos que sobrellevar o las calamidades que nos azoten, «tenemos que creer fielmente, incluso con esas cosas, en la misericordia de Dios y en Su paternal bondad». Tenemos siempre que llegar a esta conclusión: «No importa lo que ha querido Dios, hemos de seguir Su voluntad. Hemos de sostener esta creencia aun en lo más profundo de la tristeza, el dolor o las lágrimas, para que nuestro corazón pueda soportar alegremente las cosas que le afligen igualmente a El» *(Inst.,* III, vii, 10 y viii, 10, etc.).

¿No hay realmente peligro para el hombre en practicar estas varias clases de humildad? ¿No resulta dañado en sus principios esenciales y en sus legítimas aspiraciones? Estas son las objeciones de un gran número. Y respondemos por la experiencia: ¿Qué peligros? ¿Qué daño?
En la relación del hombre con Dios puede beneficiar, ya que Dios rechaza al orgulloso y bendice al humilde. Como si Dios tuviese dos manos; con la una esgrime un martillo para batir a los que se exaltan a sí mismos; con la otra recibe a aquellos que humildemente se acercan en busca de un fiel sostén.

¿Qué daño puede haber en cosechar recuerdos de la bondad de Dios como si recogiésemos flores en una hermosa pradera? ¿Qué hay de malo en compartir Su gloria como El es nuestra gloria, hasta el extremo de que no nos avergoncemos en absoluto de exaltarnos con los ángeles del Paraíso como criaturas de Dios y como miembros de nuestro Salvador, Jesucristo? Por la humildad, Dios extiende sus manos para que nos refugiemos y encontremos en ellas abrigo como en Su seno *(Inst.,* III, ii, 15; *Sermones,* 116; Job 31). Al exaltarle a El no nos perjudicamos nosotros de ningún modo. Nada hay mejor para nosotros que conformarnos a la imagen de Cristo que fue levantado desde Su profunda humillación a la altura soberana. «Cualquiera que se humille a sí mismo, será exaltado en la misma forma. ¿Quién tendrá dificultad en rebajarse dándose cuenta de que éste es el camino para la gloria del reino celestial?» *(Com.,* Filip. 2:9). En las heridas de nuestro Salvador encontramos nuestro verdadero reposo y constante seguridad.

Respecto a nuestro prójimo, no tenemos necesidad de que nuestra humildad nos hiera o que dé la oportunidad a otros de hacerse arrogantes u orgullosos. San Pedro promete a todos aquellos que se humillen a sí mismos en Cristo que serán exaltados (I Pedro 5:6). Sin embargo, para hacernos pacientes, añade: «a su debido tiempo». Tenemos que aprender a ser pequeños y despreciados entretanto, ya que Dios conoce el tiempo de nuestra exaltación y cuándo llegará.
Por la humildad recibimos el don de la paz infinita de Dios. Exclama San Bernardo: «Si el hombre no puede disminuir ni la más pequeña gota de la gloria de Dios, me basta con tener paz. *Renuncio completamente a la gloria por temor de que, si usurpo lo que no es mío, pierda también lo que se me ha dado» (Inst.,* III, xii, 3).

He aquí la verdadera definición de un hombre humilde: «El que es verdaderamente humilde no presume nada de sí mismo ante Dios, no desprecia a su prójimo con desdén ni afirma tener más valor que los demás; pero está contento con ser uno de los miembros del cuerpo de Cristo, pidiendo sólo que el Salvador sea alabado... *Sólo la humildad eleva y nos hace nobles» (Com.,* Mat. 18:4).

¿Fue Calvino fiel a su ideal de humildad, obligatoria a cada vida cristiana, como está descrita en la Escritura y como la enseñó él mismo? Las biografías de nuestro Reformador nos permiten responder a tal pregunta. Sí, hacerse humilde a sí mismo y glorificar a Dios fue la única ambición de su teología y de su vida. Sus historiadores nos muestran que sostuvo su ideal incesantemente y que constantemente sintió la mano de Dios *sojuzgándole.* Calvino describe en

términos de un gladiador sus propias luchas contra la debilidad, contra el naciente orgullo y contra la impaciencia. Dice y repetimos nosotros: *«Tenemos que ser muertos por la espada del Espíritu y reducidos por violencia a la nada» (Inst.,* III, iii, 8). «Mis esfuerzos —escribió a Bucero— no son absolutamente inútiles; sin embargo, *¡todavía no he sido capaz de dominar a esta bestia salvaje!*

La vida de Calvino es un gemido lleno de lágrimas por su propia miseria y un coro triunfal glorificando la inestimable gracia de su Dios. Sus últimas palabras antes de su muerte revelan la lucha de toda su vida: su humildad y su indestructible fe en el amor misericordioso de Dios. «Tuvo piedad de mí —dijo—, su pobre criatura. Me sacó de las profundidades de la idolatría en la cual estaba sumido, para llevarme a la luz del Evangelio y hacerme participar en la doctrina de salvación, de la cual yo era algo completamente indigno... Me sostuvo a través de muchos defectos que merecían mil veces su repulsa. Extendió hacia mí Su misericordia utilizándome para llevar y anunciar la verdad de Su Evangelio... Mas, ¡ay!, el deseo y el celo que en ello puse, si así puede llamársele, fue tan frío y débil que me sentí deudor en todos los aspectos. De no haber sido por Su infinita bondad, toda bendición que he tenido habría sido humo; toda Su gracia ha sido inmerecida. Mi refugio está en un Padre de misericordia que es y se muestra padre incluso hacia un tan miserable pecador.»

A los concejales de Ginebra declaró: «Si no he hecho siempre lo que debía, tengan la bondad de considerar el deseo de haberlo llevado a cabo... Creo, señores, que han aguantado pacientemente mi vehemencia y mis defectos, que yo mismo detesto; ¡Dios también los ha soportado!»

Dijo a los pastores: «Han tenido ustedes que soportar muchas de mis debilidades; todo lo que he hecho no ha tenido ningún valor. Lo repito de nuevo; todo lo que he hecho no ha sido nada. No soy más que una miserable criatura. Puedo decir, sin embargo, que he tenido buenas intenciones y que mis defectos siempre me han atormentado. El temor de Dios ha estado en mi corazón y podéis decir que mis deseos han sido buenos. Ruego que me sean perdonados mis pecados; pero si hay algo bueno, espero que lo toméis y lo sigáis...»

Su vida fue una ofrenda de servicio a Dios y al hombre: *el propósito de un verdadero hombre es ser un buen servidor para todos (Cora.,* Mat. 20:26).

Murió humildemente como había aprendido a vivir humildemente, y espera la gloriosa resurrección en una tumba anónima. «Es conveniente —dijo— que aprendamos a vivir y a morir con humildad...» (Com., Gen. 11:4).

***

CAPITULO III
LA TOLERANCIA DE NUESTRO PROFETA O LA TOLERANCIA Y LA INTOLERANCIA DE CALVINO
por WM. CHILDS ROBINSON

Durante años, algunos han visto en Calvino sólo lo relativo al asunto de Miguel Servet y le han estigmatizado con el epítome de intolerante. Más recientemente, sus palabras respecto a cruzar diez mares para asegurar un frente unido Protestante le han hecho ganar el título del ecumenista del siglo xvi. En vista de lo cual algunos han hecho de él el adalid de la tolerancia,

presto a una fusión orgánica sin importar las diferencias doctrinales. ¿Cuál de esas dos es la verdadera imagen de Juan Calvino? ¿La una o la otra? ¿O ninguna de las dos?

Posición fundamental

Fundamentalmente, Calvino buscó siempre la tolerancia donde se trataba de cuestiones de detalle en diferencias humanas. Y fue intolerante allí donde parecía que la verdad de Dios estaba en entredicho. El urgió en buscar la tolerancia de los diferentes modos evangélicos de la adoración, buscó la acomodación de los diferentes puntos de vista protestantes sobre la Ultima Cena y magnificó a otros reformadores y sus escritos aunque difiriesen en detalle con sus propias posiciones. Por otra parte, fue intolerante de lo que él consideraba como error en la presentación de la verdad de Dios, tanto si provenía de las adiciones papales a la Palabra, como en lo referente a las libertinas distorsiones de la doctrina del Espíritu Santo o las negaciones racionalistas de la Trinidad. Sostuvo la verdad revelada por Dios y la vida de acuerdo con ello, y en las difíciles tensiones de la historia fue más allá de lo que sus propios principios afirmaban, al solicitar castigo para la propagación de la herejía.

La tolerancia de Calvino

Uno de los mejores ejemplos de la tolerancia de Calvino se encuentra en su actitud hacia el pueblo de Ginebra, que había expulsado a Farel y a él mismo como pastores. Algunos partidarios de Farel insistieron en que la iglesia que subsistía se había deteriorado y ya no estaba para ser atendida. Cuando la noticia llegó a oídos de Calvino, como réplica denunció las tendencias separatistas. Mientras que las enseñanzas fundamentales del Evangelio eran oídas en los templos, la iglesia estaba allí, y «una salida de la iglesia es una renunciación de Dios y de Cristo» *(Inst.,* IV, i, 10). «Ya que tan altamente el Señor estima la comunión de Su iglesia, El considera como traidor y apóstata de la religión a quien perversamente aparta de la sociedad cristiana a los que preservan el verdadero ministerio de la Palabra y los sacramentos» (Ibíd.). Dios ha ordenado que el inestimable tesoro del Evangelio sea comunicado a nosotros en alguna nube de ignorancia y muchos en el error en puntos no esenciales. Una comunión cristiana no tiene que ser expulsada aunque resulte con el cargo de muchas faltas; es preciso olvidar los errores y equivocaciones en aquellas cosas de las cuales las personas pueden ser ignorantes. «Yo no intercedería por cualquier error...; pero no debemos, teniendo en cuenta cualquier trivial diferencia de sentimientos, abandonar la iglesia que contiene la salvadora y pura doctrina que asegura la preservación de la piedad y apoya el uso de los sacramentos instituidos por el Señor» *(Inst.,* IV, i, 12). «La conciencia piadosa no es dañada por la indignidad de otros individuos, tanto si es un pastor como una persona privada» *(Ibid.,* par. 18, 19).

Además de esto, cuando la Iglesia Reformada de Ginebra, en su situación debilitada, fue atacada por el cardenal Sadoleto y la ciudad invitada a volver a su antigua alianza con el papa, Juan Calvino, el desterrado, fue lo suficientemente grande para tomar su pluma y responder por la iglesia que le había expulsado. Aunque en aquel momento estaba relevado de su cargo en la iglesia de Ginebra, Cálvino todavía la abrazaba con paternal afecto, puesto que «Dios, cuando me puso al frente de ella, me ligó a la fidelidad para siempre». Con una digna y caballerosa forma y buen estilo, Cálvino contestó al cardenal, concluyendo con esta magistral presentación:

> Que el Señor permita y le conceda, Sadoleto, que usted y sus partidarios puedan, a la larga, percibir el solo y verdadero lazo de unidad de la Iglesia que es Cristo nuestro Señor, quien

> nos ha reconciliado con el Padre y nos reunirá a todos de la presente dispersión en la congregación fraterna de Su cuerpo, y así, a través de Su propia Palabra y Espíritu, podamos todos crecer juntos en un solo corazón y una sola alma.

Esta magnánima acción de Calvino tuvo como resultado el hacerse querer por Ginebra, que mandó que volviera de nuevo. A su vuelta adoptó una sabia y conciliadora postura, sin quejarse contra su expulsión y sin solicitar castigo alguno para aquellos que le habían castigado a él injustamente.

> Tengo en tanto valor la paz y la concordia pública que me pongo trabas a mí mismo. A mi llegada, estaba en mi mano el haber desconcertado a mis enemigos del modo más triunfalista, entrando a velas desplegadas entre las gentes que tanto me han injuriado. Pero me he abstenido. Si hubiera querido, yo podría a diario, no solamente con impunidad, sino con la aprobación de todos, haber puesto en práctica una fuerte represión. Me contengo, y aun con el más escrupuloso cuidado evito cualquier acción al respecto, a fin de que ni con la más ligera palabra pudiese aparecer como persiguiendo a cualquier individuo y mucho menos a todos ellos. ¡Que el Señor me confirme en esta disposición de espíritu!

Uno de los más hermosos ejemplos de la tolerancia personal de Calvino se aprecia en el tratamiento del *Loci Communes* de Melanchthon. Este es el único trabajo del período de la Reforma que puede disputar con las *Instituciones* de Calvino la preeminencia como libro de texto protestante de teología sistemática. En ello hubo una gran oportunidad para la envidia y los celos profesionales. Calvino se mostró muy por encima de tales pasiones. Más tarde, se desarrolló una divergencia entre las últimas ediciones del trabajo de Melanchthon y las de Calvino respecto a la voluntad humana en la salvación. La diferencia fue reconocida y discutida por ambos en amistosas cartas. Así y todo, Calvino publicó la nueva edición de *Loci Communes* en francés en 1546, con una introducción altamente laudatoria escrita por él mismo. Describe tal libro como un sumario de todas las cosas necesarias a un cristiano para conocer el camino de la salvación, expresado de la forma más simple por su instruido autor. Reconoció las diferencias existentes, respecto al punto del libre albedrío, diciendo que Melanchthon parece conceder al hombre alguna parte en su salvación; pero de tal manera que la gracia de Dios no está en ninguna forma disminuida, no dejando terreno para ufanarse. Henry observa:

> Tan libres estuvieron esos raros hombres de toda ambición, de amor a la gloria y de pequenez de espíritu, que no pensaron en otra cosa que en la salvación del mundo. Calvino deseó que Francia amase a Melanchthon tanto como él lo hizo y que se convirtiera a Cristo mediante él.

Otro ejemplo de la tolerancia de Calvino se pone de relieve en su trato con los exiliados ingleses en Francfort en 1554-1555. Los protestantes ingleses hacían sus cultos en la misma iglesia utilizada por los franceses en el exilio de tal forma que los sencillos servicios de los hugonotes atrajeron la atención de sus correligionarios de habla inglesa. Estos últimos usaban el Segundo Libro de Oraciones adoptado bajo Eduardo VI. John Knox capitaneó un grupo solicitando que aquello fuese simplificado; pero Edmundo

Grindal y Ricardo Cox insistieron en continuar con la sustancia del citado libro. La controversia se caldeó entre los knoxianos y los coxianos. Calvino confesó «muchas tolerables ineptitudes» en el Libro de Oraciones; pero advirtió que las ceremonias estaban sólo en cuarto lugar tras de la Palabra, los sacramentos y la disciplina. De acuerdo con aquello, les instó a que no hubiese división sobre aquella materia.

Al tratar el punto de vista de Calvino sobre las ceremonias, conviene recordar que el Segundo Libro de Eduardo VI era esencialmente un culto protestante. Ya antes, Calvino había expresado a Melanchthon su desaprobación sobre los cantos en latín, las imágenes y candelabros en las iglesias, el exorcismo en el bautismo y otros ritos de la iglesia romana que no se habían extirpado todavía del culto luterano. Y cuando Melanchthon fue impulsado a comprometerse con el *Interim* de Leipzig que aceptaba el ritual romano, Calvino protestó tanto en privado con una carta como en su opúsculo a Carlos V. En la primera, Calvino declaró:

> Extiende usted la distinción de lo no esencial demasiado lejos. Usted tiene conciencia de que los papistas han corrompido el culto a Dios en mil formas. Varias de esas cosas que usted considera indiferentes son obviamente repulsivas a la Palabra de Dios... Consideramos nuestra tinta demasiado preciosa si vacilamos en dar testimonio escrito de esas cosas que tantos miembros del rebaño están a diario sellando con su sangre...
>
> Yo hubiese muerto cien veces con usted antes que verle sobrevivir a las doctrinas que ha abandonado.

En el llamamiento y apelación a Carlos V contra los *Interims,* Calvino les describe como el «adulterio germano» *y* declara que si hasta un perro daría la vida para mantener el honor de su amo, ¿no debería hacerlo el creyente para que la verdad de Dios pudiese prevalecer?

El Dr. John T. McNeil, en su *Calvinismo* de 1954, insiste en hacer notar que en sus relaciones con aquellos reformadores británicos Calvino no objetó nada contra su episcopado. Esto significa que Calvino puso las cosas principales en primer lugar. Por la influencia y el apoyo de los reformadores continentales, como Calvino, Bucero, Bullinger y John a Lasco, el predicador mariano, los exiliados pudieron llevar la Iglesia de Inglaterra a la familia reformada. No fue tarea fácil y todo lo que pretendieron no se cumplió. Pero a pesar de las tendencias eclesiásticas de la poderosa reina, Grindal, Cox, Jewell, Sandys y sus asociados fueron utilizados por Dios para reformar la Iglesia de Inglaterra. Grindal incurrió en la ira de la reina al sostener valientemente el uso de la profecía con objeto de entrenar un ministerio de la Palabra para las iglesias de Inglaterra. Isabel le puso bajo arresto domiciliario; pero tanto ellos como la Reforma protestante continuaron en las iglesias de la vieja Inglaterra.

En respuesta a una invitación del arzobispo Cranmer, del 20 de marzo de 1552, solicitando un encuentro con Melanchthon, Bullinger y otros en Lambeth Place para redactar un credo común para las iglesias reformadas, Calvino replicó:

> Deseo, ciertamente, que fuese posible que hombres capaces y con autoridad procedentes de las diferentes iglesias se encontrasen en alguna parte y, tras una amplia discusión de los diferentes artículos de la fe, se obtuviera, mediante una decisión unánime, llegar a un acuerdo y legar a la posteridad una determinada regla de doctrina...
>
> Por lo que a mí respecta, si puedo ser útil de alguna forma, no opondría el menor obstáculo al hecho de atravesar diez mares para lograr tal propósito. Si sólo afecta a Inglaterra, también es motivo suficiente para mí. Mucho más, en consecuencia, soy de la opinión de que no debo regatear ningún esfuerzo o molestia, en vista de que el objetivo que se persigue es un acuerdo entre expertos y doctos en la materia, para redactarlo con el peso de su autoridad y conforme a la Escritura, con objeto de unificar las iglesias que se hallan separadas.

Aquí puede apreciarse el ecumenismo de Calvino. Reconoce las marcadas divisiones entre las diferentes iglesias como el mal principal de la época. Busca el remedio a esas divisiones y piensa que ningún esfuerzo es excesivamente laborioso para conseguir tal fin. Pero el terreno en que busca asegurarlo no es tanto la indiferencia como la doctrina. Más bien es «una cierta

regla de doctrina» redactada de «acuerdo con la Escritura». ¿Qué debería ser incluido en esas doctrinas? A la vista de un estudio doctoral hecho por un rector episcopal, se hace evidente que la expiación sustitucional es la clave de la teología de Calvino (P. van Burén, *Christ in our place).* A la luz de *Kingdom and Church,* la verdad prominente de Calvino es que el reino de Cristo es el principal fin para la existencia de la iglesia. Cualquiera que sean los otros elementos sobre los que Calvino insista más o menos, estamos convencidos de que no hubiese abogado por la fusión con una iglesia que tratara ligeramente la doctrina de la expiación o que sustituyera la regla de la mayoría por el reino de Jesucristo, el solo Rey y el único legislador de Sión (la Iglesia Cristiana). De acuerdo con sus *Instituciones,* IV, i, 12, las doctrinas necesarias son éstas: que no hay más que un solo Dios, que Cristo es Dios y el Hijo de Dios y que nuestra salvación depende de la misericordia de Dios.

Finalmente, Calvino fue tolerante respecto a los variados conceptos de los protestantes acerca de la Cena del Señor. Esto fue siempre el gran motivo divisorio dentro de la familia de la Reforma y esto fue en lo que Calvino trabajó más duramente para comprender y reconciliar. Se mantuvo entre las posturas de Lutero y Zwinglio, estando más cerca del primero al insistir en la presencia objetiva de Cristo en la totalidad del servicio de la Cena del Señor y más cercano a su vez del último en su exégesis de la expresión *Hoc est corpus Meum.* Evidentemente, Calvino realizó su mayor labor teológica en buscar la paz y la armonía. Por un lado, relacionó el sacramento con los grandes actos de Dios, de acuerdo con la analogía de la fe. Dios, el Hijo Eterno, tomó nuestra naturaleza humana y en seguida nos dio Su Espíritu Santo para llevarnos a la unión con El. En este sacramento El realmente nos alimenta por Su Espíritu y Su Palabra sellados con el signo de una cena. Nos conduce a la bondadosa gracia de Dios recibida de la fuente de la Divinidad y nos la suministra del infinito depósito de Su glorificada humanidad. Nuestra primera obligación en la materia no es una definición científica, sino la obediencia de la fe. Es decir, hemos de venir a Cristo y alimentarnos de El y tomar de esta fuente y no de ningún otro origen la satisfacción de todas nuestras necesidades hasta que estén verdaderamente satisfechas. Nuestra primera responsabilidad es aceptar su Palabra de que El es el pan de vida del cual debemos alimentarnos. Al hacerlo así, existe una mayor bendición para el corazón de lo que la cabeza y la mente puede comprender o que la pluma o la boca pueden expresar. De esta forma Calvino llegó a la verdadera noción de la fe, distinguiéndola de la exposición científica o de la demostración. En esto, Calvino es seguido por relevantes eruditos de nuestro tiempo y lo seguirá siendo por muchos en los tiempos por venir. Si se me permite una opinión personal, diré que eché el ancla en Calvino por vez primera cuando estudié sus *Instituciones* para una mejor comprensión de la Cena del Señor. Ahora, a un tercio de siglo de distancia, estoy convencido de que esta aproximación fue providencial y que el gran alcance de la doctrina de Calvino sobre la Santa Cena como materia de fe y de la analogía de la fe puede dar todavía mucho fruto al mundo protestante. La primera cosa que tenemos que hacer en la Mesa del Señor es alimentarnos de Cristo, Quien aquí se presenta a Sí mismo como el pan de vida.

La intolerancia de Calvino

Desde otro punto de vista, Calvino fue intolerante cuando la verdad de Dios estuvo en peligro. Para él, las cosas de Dios vienen primero que las del hombre, del mismo modo que la tienen en los Diez Mandamientos, en la Oración del Señor, en el coro de ángeles de Belén y en el Credo de los Apóstoles. En las *Instituciones,* III, xix, 13, Calvino escribe:

Así que la caridad tiene que estar subordinada a la pureza de la fe. Ciertamente, se hace preciso en nosotros el considerar la caridad; pero no podemos ofender a Dios por amor al prójimo.

Esta intolerancia muestra en sí misma la razón de la ruptura de Calvino con la iglesia de Roma. Gran hombre de iglesia desde siempre, fue un difícil rompimiento el tener que separarse de la iglesia de su devota madre. Pero cuando no pudo encontrar paz para el temor del infierno eterno en las ceremonias y enseñanzas de la iglesia de Roma, Dios conquistó súbitamente el corazón de Calvino a la obediencia de Su propia Palabra. En la réplica a Sadoleto, Calvino admite: «Yo había profesado desde niño la fe cristiana y se me había enseñado que era redimido por la muerte del Hijo de Dios del peligro de la muerte eterna; pero la redención que me había imaginado era de tal forma que nunca me habría alcanzado.» Ya que, de acuerdo con la enseñanza papal, la clemencia de Dios hacia los hombres está confinada a aquellos que se muestran a sí mismos merecedores de ella por sus buenas obras, cumpliendo méritos por sus pecados y buscando la intercesión de los santos.

El cardenal insistió en que todo lo introducido por el papado en el culto y en la vida de la iglesia tenía la aprobación del Espíritu Santo, y Calvino sostuvo que sólo aquellas cosas que están fundamentadas en la Palabra de Dios son del Espíritu. Colocó la fidelidad a Cristo y la pureza del Evangelio sobre todos los mandamientos de los hombres. En su réplica a las tesis de la Facultad de París, dijo que la iglesia es la esposa de Cristo en tanto que sigue Su Palabra. Cuando se aparta de esta verdad cesa de ser una esposa y se convierte en una adúltera *(Tratados, I,* 26-27, 103). Y de nuevo escribe a Sadoleto:

Y ahora, Cardenal, si usted puede soportar una más verdadera definición de la Iglesia que la suya propia, digamos, mirando al futuro, que es la sociedad de todos los santos, extendida sobre la totalidad del mundo, existente en todas las edades y, con todo, ligada y junta por una doctrina y por el solo Espíritu de Cristo, que cultiva y observa la unidad de la fe y la concordia fraternal *(Tratados, I,* 37).

Calvino sostuvo como un indisputable axioma que nada debería ser admitido en la iglesia como Palabra de Dios, sino lo que está contenido en la ley, los profetas y los escritos apostólicos *(Inst.,* IV, viii, 8). «Dios niega a cualquier hombre el derecho a promulgar cualquier nuevo artículo de fe, a fin de que El solo pueda ser el Maestro en toda doctrina espiritual» *(Ibid.,* par. 9). Y, por tanto, es una mera pretensión el asumir que la iglesia tiene el derecho en sus Concilios de hacer nuevos artículos de fe *(Ibid.,* par. 10). Cristo ha dispensado a los creyentes de la necesaria obligación frente a todas las autoridades humanas en materia de conciencia (III, xix, 14).

Su «teoría de la iglesia invisible sustrajo de la iglesia empírica de este mundo las prerrogativas y derechos absolutos sobre la vida del individuo», de forma que «Calvino actuó con gran lucidez» y se hizo «el progenitor espiritual de la libertad moderna». «Sin ser un liberal, el gran Reformador encendió de nuevo el fuego del hogar, que es el centro y el manantial de todas las libertades, por cuanto la religión tiene como centro la conciencia de la responsabilidad humana.» La conciencia que no está nunca sujeta al hombre, sino siempre y para siempre al Dios Todopoderoso, salvaguardia de la libertad personal. «El hombre de conciencia es llevado necesariamente a reivindicar todas las libertades» —civiles, políticas, académicas y económicas—. De esta forma, la intolerancia de Calvino respecto a la dominación papal en las cosas de Dios le convirtió en el gran emancipador y educador del hombre moderno.

También Calvino se mostró intolerante respecto a la maldad, incluso cuando aparecía en la persona de un patriota, defensor o jefe de una comunidad. Los patriotas que habían arrojado el yugo de Roma y de Saboya insistían en sus derechos de gozar de sus libertades tan duramente conquistadas. Los libertinos fueron más lejos, enseñando la constitución de una comunidad de bienes y de mujeres. Fierre Ameaux, de una vieja familia patriótica, representaba el primer grupo. En el segundo, su esposa fue condenada por la teoría y la práctica del «amor libre» de la peor especie. Tales libertinos rechazaron la Escritura como letra muerta o utilizaban alegóricas interpretaciones para justificar sus propias fantasías. Algunos llevaron su sistema hacia el panteísmo, otros hacia el ateísmo y una blasfema anticristiandad. Cálvino fue expulsado de Ginebra porque mantuvo la santidad y la independencia de la iglesia de Ginebra. En el mismo centro del proceso de Servet surgió de nuevo la cuestión al producirse la acción del Consejo de la ciudad de libertar a Philibert Berthelier de la excomunión decretada contra él por la iglesia. En directa oposición al Consejo, Cálvino exclamó con las palabras de Crisóstomo:

> Yo daría mi vida antes de que estas manos se posen en las sagradas cosas de Dios, para darlas a aquellos que han sido estigmatizados como sus menospreciadores.

Aun Ami Perrin fue movido a dirigirse a Berthelier para rogarle que no se acercase a la mesa de la comunión. El sacramento se celebró «en profundo silencio y bajo un solemne temor, como si la propia Divinidad estuviese visible y presente entre ellos».

Lo que Calvino hizo en el siglo xvi fue establecer el invisible gobierno y la autoridad de Dios, hacia los cuales todos tenemos que inclinarnos, haciéndolos visibles para el ojo intelectual de la fe, al igual que el mecanismo de la iglesia medieval lo había hecho para el ojo de los sentidos. Aquellos hombres vieron que estaban en la inmediata presencia de Dios y de su misma autoridad, directamente responsables ante El. En lugar de la casa del papa, tuvieron la visión de «la casa de Dios, no hecha por manos humanas, sino eterna en los cielos», y emplazados a llevar sus vidas de conformidad con el divino arquetipo.

Ginebra surgió del crisol de la victoria de Calvino sobre los libertinos, con un grado de prosperidad moral y espiritual que la distinguió de cualquier otra ciudad por varias generaciones. «¡Qué sorprendente contraste presenta, por ejemplo, con Roma, la ciudad del vicario de Cristo y de sus cardenales, como es descrita por los escritores católico-romanos del siglo xvi! Si jamás en este corrompido mundo el ideal de una sociedad cristiana pudo ser realizado en una comunidad civil con una gran mezcla de población, fue en Ginebra desde la mitad del siglo xvi hasta mediados del siglo xviii.»

En 1556, John Knox fundó la más perfecta escuela de Cristo que jamás hubo existido en la tierra desde los días de los Apóstoles. Cincuenta años después de la muerte de Calvino, Valentine Andrea, un notable eclesiástico luterano, dijo que había hallado en ella todavía una pureza de costumbres morales, de vida doméstica y de pública disciplina que ya hubieran querido otras comunidades, e igual a la existente en el hogar de sus padres. Incluso Philip Jacob Spener encontró aceite para su lámpara pietista en Ginebra.

La ejecución de Miguel Servet

Finalmente, Calvino fue intolerante para la enseñanza de la herejía, como las llamas que consumieron la vida de Miguel Servet de Villanueva, el 27 de octubre de 1553, tan elocuentemente lo atestiguan. Al considerar este trágico episodio es difícil permanecer objetivo. Con todo, el profesor Emilio Doumergue, que ofrece el relato más favorable a Calvino, es

también el discípulo que inició la erección del monumento expiatorio en Champel, en el 350.° aniversario del suceso. Con ello se condena el error de Calvino y de su siglo y la libertad de conciencia es afirmada como la verdadera herencia de la Reforma.

La intolerancia religiosa es anterior a los tiempos del cristianismo, pues se remonta a Platón. En la *República* se le da al filósofo el primer lugar en la ciudad y su filosofía es aceptada como teniendo una misión moral y social. En Las *Leyes,* X, 909a, se convierte en una especie de inquisidor que desea «la salvación de las almas» de los ciudadanos, imponiendo sobre los habitantes de la ciudad la creencia en los dioses bajo amenaza de prisión perpetua. El libro de Las *Leyes,* al tratar de las creencias religiosas, incurre en erróneas enseñanzas, y ciertas prácticas rituales y culturales son consideradas como peligrosas para la vida social (X, 905d-907b). Se prevén serios castigos para aquellos que rehúsen el permitir que se les persuada con argumentos racionales para que cedan en su impiedad.

Esta herencia clásica entra en el pensar de los emperadores romanos cristianos. Antes de que terminase el siglo iv, Teodosio el Grande había proclamado decretos imperiales contra la herejía, y Máximo el usurpador había ejecutado a los priscilianistas en Tréveris. Siguiendo el ejemplo, incluso Agustín fue impulsado por los extremos de los donatistas a favorecer el uso de la espada Para solucionar sus desórdenes. De esta forma, la persecución de la herejía se convirtió en parte del pensamiento de la cristiandad.

Como joven de veinte años, el brillante Servet escribió un ataque sobre la doctrina de la Iglesia titulado Los *errores de la Trinidad.* En éste y en sus últimos libros «hubo pocas doctrinas de los reformadores con las cuales Servet no estuviese totalmente en desacuerdo». Y «si sus puntos de vista fueran conocidos, habría sido barrido o quemado en cualquier país de Europa». Ya en 1530, Ecolampadius de Basilea condenaba el temperamento beligerante de Servet y sus posiciones arrianas. Zwinglio aconsejó cualquier medio que fuese posible para impedir «sus horribles blasfemias» que tanto perjudicaban a la religión cristiana. Bullinger le describió como Servet «el perdido». Bucero de Estrasburgo le condenó rotundamente. En 1532, Aleander, el oponente de Lutero en Worms, escribió: «Esos herejes de Alemania, tanto si son luteranos como de Zwinglio, deberían castigarle, si es que son tan cristianos y evangélicos como dicen ser, así como defensores de la fe, porque él es tan opuesto a ellos en su profesión de fe como de los católicos.»

Escondiéndose bajo un nombre falso y otra profesión distinta, Servet volvió a Calvino porque no tenía otro lugar a donde ir. La Inquisición católico-romana le estaba buscando en España, y en Tolosa, incluso utilizando a su hermano para encontrarle. Todas las demás ciudades protestantes le habían condenado y expulsado. Se imaginó que podría vencer en Ginebra por su *Restitución a la Cristiandad.* Calvino rechazó sus intentos, puso de relieve sus errores y le envió una copia de sus *Instituciones de la Religión Cristiana,* y no le traicionó denunciándolo a la Inquisición, en el tiempo de su correspondencia (1546-47).

Ciertamente, Calvino comenzó su vida pública como un abogado de la tolerancia. Su libro inicial fue un comentario sobre la *De Clementia* de Séneca, y la primera edición de las *Instituciones* declara que es criminal llevar a los herejes a la muerte. El acabar con ellos por la espada o el fuego está opuesto a todo principio de humanidad.

La carta a Francisco I urgía la tolerancia para los oprimidos protestantes y una razonable consideración para sus peticiones a la luz de la Palabra de Dios. Aunque en lo abstracto el joven Calvino favorecía la tolerancia en materias de conciencia, en aquel duro galimatías de la historia el Reformador encontró a sus hermanos evangélicos echados en prisión y puestos en la picota con el cargo de que negaban todos los artículos de la religión cristiana.

Ya antes Pedro Caroli había acusado a Farel y a Calvino de ser arríanos. La tolerancia para el herético autor de *Los errores de la Trinidad* habría añadido más peso a tal cargo. Además la ley decía: «El que ha blasfemado el nombre del SEÑOR deberá ser condenado a muerte, así el extranjero como el natural» (Levítico 24:16). El mundo cristiano del siglo xvi consideraba a Servet como un blasfemo de la Santísima Trinidad y del Dios viviente. En su panteísmo, sostuvo que cuando uno pateaba el pavimento, pateaba a Dios. Se le preguntó si no lo sería también el Diablo y replicó: «¿Quién lo duda?»

McNeill resalta que la actitud de Calvino y el tratamiento acordado por Ginebra hacia ios escépticos italianos y los herejes era relativamente tolerante para la época. El Dr. Georgia Harkness sostiene que Calvino no fue cruel por naturaleza, puesto que nunca condenó a muerte a ningún católico-romano por sus posiciones en materia religiosa. La máxima penalidad para aquellos cuyos puntos de vista diferían era el exilio. Calvino no favoreció la idea de la hoguera; pero sí la pena capital por blasfemia.

Cinco estudiantes protestantes de Berna fueron traicionados, torturados, enjuiciados y ejecutados en Lyon en 1552-53. Antione Arneys, un católico de Lyon, escribió a su primo Guillaume Trie, en Ginebra, vituperándole por vivir en una ciudad desprovista de orden eclesiástico y de disciplina.

En otras palabras, la prisión y la esperada ejecución de los cinco estudiantes fue justificada sobre la base de la alegada partida y abandono de la fe y el orden de la cristiandad por parte de los protestantes. De Trie contestó desde Ginebra hablando del hereje escondido en Lyon que servía como médico y aún seguía afirmando y describiendo a la Trinidad como el can Cerbero con tres cabezas y como un monstruo del infierno. Con la carta iban las cuatro primeras hojas de la *Restitución.* Por supuesto, Servet negó los cargos, y para salvar a su amigo de Ginebra del compromiso y mejorar, a ser posible, la suerte de los estudiantes protestantes Calvino suministró a De Trie la evidencia de que el anónimo médico era Miguel Servet. Como resultas fue arrestado y condenado a la hoguera por la Inquisición de la Iglesia Católica Romana. Antes de que el hecho se consumara, Servet escapó y se dirigió a Ginebra.

Allí fue descubierto y arrestado. Aun antes de llegar, tuvo alguna información y contactos con los dirigentes de los libertinos tales como Ami Perrin y aparentemente pensó que ellos le apoyarían y que podría suplantar a Calvino y tomar el liderato de Ginebra. Calvino no era un juez en Ginebra, ni siquiera un ciudadano. No tenía posición civil. Pero había actuado como una especie de abogado fiscalizador de la persecución religiosa, intentando atraer a Servet para que se retractara de sus errores y en especial de sus blasfemas negaciones de la Trinidad, de su panteísmo y otros desvíos de las doctrinas cristianas. Los libertinos deseaban utilizar a Servet para derrocar a Calvino, pero cuando apelaron a otras ciudades protestantes en solicitud de consejo, la respuesta fue aconsejar su ejecución en la hoguera. Al final, Calvino solicitó una forma más suave de pena capital, y el ya viejo Farel vino a Ginebra para intentar salvar al condenado mediante un cambio de postura mental. ¿Quién puede decir que fracasara en su último esfuerzo? Servet murió gritando: «¡Jesús, Hijo del eterno Dios, ten misericordia de mí!»

Con ocasión del establecimiento de la asamblea de la congregación del Sinaí, tres mil fueron muertos (Ex. 32:28). En la fundación de la iglesia de Jerusalén, Ananías y Safira perecieron. Este hereje perseguido fue quemado para hacer evidente a la Europa del siglo xvi que el protestantismo no era panteísta y antitrinitario; y esto se hizo aplicando la Ley del Levítico tal como la cristiandad lo había entendido y practicado por espacio de mil años.

Aunque solamente fue uno entre los muchos que podían haber sido quemados por sus erróneas convicciones, el discípulo de Calvino se detiene ante el monumento expiatorio de Champel e inclina su cabeza avergonzado por la equivocación de Calvino.

Pero ¿acaso no tiene nuestra época que inclinar su cabeza en penitencia por sus propios errores en materia de tolerancia y de intolerancia? La sociedad moderna ha deificado de tal modo la conformidad y la utilidad social, que un simple pecado contra el dios de la conformidad es castigado con la más acerba censura, se le tilda de «neurótico» y se le aplican crueles sanciones como la del ostracismo. Algunos de nuestros más prudentes estudiantes han hecho su peregrinaje hacia el Calvinismo para escapar a las sofocantes demandas de uniformidad del entorno «liberal y humanitario». Después de todo —me dijo Paul T. Fuhrmann—, Dios nos pide que no nos conformemos con el mundo, sino que nos transformemos a la imagen ideal de Cristo. Para conseguirlo necesitamos una gran fortaleza. Esta fuerza moral la he encontrado en Calvino. «Gracias a Dios, El ha levantado para todos los pecados de todas las edades, no sólo un monumento expiatorio, sino también la propiciación del Calvario. Al inclinarnos confesando pasados fallos y presentes transgresiones, que cada uno pueda tener pleno conocimiento del Señorío de Jesús, suplicando Su más completa guía para que podamos andar de la manera más aceptable y acertada por el sendero de la tolerancia y de la intolerancia, «y que la verdad del Evangelio pueda quedar intacta entre nosotros» (Gálatas 2:6).

***

CAPITULO IV
EL CELO PASTORAL DEL PROFETA
por JEAN-DANIEL BENOÍT

La obra de Calvino es inmensa y variada. Teólogo, hombre de iglesia, organizador del protestantismo en Francia, fundador de la Academia de Ginebra, conferenciante público, comentador de la Biblia, predicador en la iglesia de San Pedro; Calvino fue todo eso. Pero olvidar o descuidar el hecho de que Calvino fue esencialmente, y por encima de todo, un pastor, sería no comprender precisamente el aspecto de su personalidad que revela la unidad esencial de su obra, y pasar por alto el profundo manantial de esas aguas que han fecundado el entero campo de su actividad.

De hecho, aun siendo un teólogo, Calvino fue más un pastor de almas. Más exactamente, la teología fue para él un instrumento de piedad y nunca una ciencia suficiente en sí misma. Su pensamiento está siempre dirigido hacia la vida, siempre desciende desde sus principios a su aplicación práctica; siempre aparece su celo pastoral.

Esta preocupación pastoral se manifiesta desde las primeras palabras del catecismo de Ginebra. El principal propósito de la vida humana es conocer a Dios. ¡Conocer a Dios! En este punto puede uno perderse en una fútil especulación y errar sin fruto en los laberintos de la teología. Pero no, inmediatamente la orientación práctica de Calvino y su preocupación por una vital y viviente Cristiandad surge a la luz. La meta de este conocimiento es volver a dirigir nuestras vidas en el servicio de la gloria de Dios. Ahí radica la esencial cualidad de pastor que hay en Calvino. Su último designio es llamarnos a glorificar a Dios a través de nuestras vidas.

Cuando escribe las *Instituciones,* su propósito es el mismo. Indudablemente, está ansioso de informar y dar seguridad al rey de Francia respecto a la doctrina y a la conducta de esos «evangélicos» a quienes el rey persigue con rabia implacable. Pero Calvino está igualmente preocupado con escribir un tratado que contenga la esencia del Evangelio, una suma de lo que es

útil conocer Para ser un buen cristiano y vivir como un cristiano. Su agudo celo por la evangelización se hace en esto más evidente. Calvino piensa en sus compatriotas, muchos de los cuales —dice— tienen hambre y sed de Jesucristo, aunque muy pocos «han recibido un claro conocimiento» de él. Su deseo —dice también— es «servir a los franceses, iluminarlos, para que conozcan a Jesucristo en la pura luz del Evangelio. Tal es la preocupación por los hombres de su tiempo, cegados por los prejuicios y apartados de Jesucristo, que inspira su libro. Desde su comienzo su obra teológica es un esfuerzo de evangelización y de testimonio.

Así, tanto si miramos sus escritos más teológicos como si le consideramos en el ardor de sus polémicas en el pulpito de San Pedro, Calvino lleva siempre su constante testimonio para las almas y para la salvación. Este hecho resulta mucho más sorprendente si se tiene en cuenta que Calvino no hizo, propiamente hablando, una especial vocación de su celo pastoral. La inclinación de su mente, lo mismo que sus gustos, le desviaban hacia un tipo de vida retirada, dedicada por completo al estudio, más bien que al tumulto de la plaza pública. Farel tuvo que intervenir y reprocharle tal actitud para decidirle a entrar en acción, cuando él sólo quería continuar en la oscuridad y en el aislamiento su carrera de humanista. Pero, una vez aceptada su vocación, nada pudo hacerle retroceder de esa línea a seguir. Sintió que había sido llamado, no por los hombres, sino por Dios. Y así ocurrió, que, sin haber sido nunca consagrado, fue todo un pastor, y un verdadero pastor, que cuidó concienzudamente de alimentar al rebaño que le fue confiado. Si demostró ser duro contra los lobos que merodearon a su alrededor, sólo su solicitud explica su violencia, ya que se vio obligado a protegerlo y a defenderlo en tiempos amenazantes.

Esta preocupación por las «pobres conciencias», inciertas y turbadas, resulta más sorprendente cuando se releen las *Instituciones* con el propósito de encontrar en Calvino un líder espiritual. Constantemente estuvo dedicado a suavizar las cosas, a dar aliento, alegría y coraje moral. En aquel atormentado siglo xvi los hijos de la Reforma sintieron esto tan agudamente que hicieron de las *Instituciones* un libro edificante para alimentar su piedad más bien que considerarlo como una fuente de estudio. Las *Instituciones,* el *P'salterio,* la *Martirióloqía;* he aquí los grandes libros de la Reforma, los libros que, además de la Biblia, refuerzan la fe. Sus enemigos no se equivocaron respecto a este hecho: persiguieron el libro de Calvino con la misma furia que a la propia Biblia. Por eso estuvieron escondidos, como lo estuvo la Biblia; se encontraron copias escondidas en establos y en gallineros, en previsión de ser descubiertos. Tales rebuscas y tales estratagemas para desorientar a los que las hacían no podrían entenderse de haberse tratado de libros de teología dogmática y no de volúmenes de uso corriente.

Inútil es decir que esta preocupación pastoral implica el gran valor que concedía al alma individual. Esta es la visión de Calvino. Sin duda, a veces reduce el *status* del hombre más bajo que el de la tierra. No vacila en juzgar severamente al hombre pecador, llamándole el «hombre que se arrastra como un gusano». Le llama pestilente y sucio, y le ve ante Dios como una podredumbre y como un bicho abominable, corrompido y perverso en todas sus partes. El hombre es vanidad, es nada. Pero no importa con cuánta severidad haga sus juicios; Calvino no se burla del hombre caído, ya que, a despecho del pecado, ha sido creado a la imagen de Dios y es el espejo, por así decirlo, de la gloria de Dios. «Ya que en cada hombre el Señor deseó ver Su imagen impresa» *(Inst.,* II, viii, 40). Así, mucho antes que Pascal y su gran antítesis, Calvino, aun cuando describe la miseria del hombre, no puede por menos de cantar su grandeza. Usa el canto de San Bernardo, que magnifica al hombre, «puesto que Dios ama al hombre y le atrae a El mismo» por un libre acto de Su misericordia, y concluye: «Con temor y trémulamente diremos que somos algo, no solamente eso, sino algo bueno, en el corazón de Dios, no por razón de nuestra dignidad, sino en la medida en que El estima nuestro valor por Su gracia» *(Inst.,* III, ii,

25). Y porque el hombre es de valor en el corazón de Dios, porque Dios no cesa jamás de amar al hombre a pesar de todo, Calvino siente muy fuertemente el valor del hombre, el valor de un alma.

El hombre tiene valor también porque Cristo lo ha comprado a un precio infinito, al precio de Su propia sangre. Eso es lo que en esencia da valor al hombre, no lo que el hombre pudiera tener por sí mismo, sino lo que la Cruz de Cristo le confiere, el valor que a los ojos de un seguidor de Cristo no puede dejar de tener aquel por quien Cristo murió. El hombre tiene el mismo valor que la sangre que se ha derramado por él. Este pensamiento es el móvil principal de toda la actividad de Calvino. Llamando a sus fieles a la acción para dar testimonio, Calvino exclama en uno de sus sermones: «¡Que las almas tan caramente compradas por la sangre de nuestro Señor no perezcan por nuestro descuido!» (O. *C.,* XLVI, 301).

Desde este punto de vista, uno no puede simplemente hacer discriminaciones entre los hombres. La llamada de Dios, la redención llevada a cabo por Cristo, es para todos y dirigida a todos, desde el más pequeño al más grande, desde el más humilde al más encumbrado. Si Calvino escribe cartas especialmente a aquellos que gozan del poder —reyes y reinas, grandes señores y damas—, es el resultado de las circunstancias más bien que un designio premeditado, ya que, por lo demás, no tienen más valor que un zapatero remendón. Fornelet, un ministro del Evangelio, suministra una prueba expresa de la humildad de Calvino y de su preocupación pastoral por los pobres y por los humildes, cuando dice: «El más despreciado de los hombres puede dirigirse familiarmente a usted como a un ángel de Dios y verdadero servidor de Cristo» (O. C., XIX, 20). En realidad, Calvino pudo siempre encontrar el tiempo preciso para ir en ayuda de aquellos que estaban turbados, ansiosos, angustiados. Su voluminosa correspondencia es una fiel prueba de esta afirmación.

Un examen de las obras de Calvino, y en especial de sus *Instituciones* como ejemplo de su preocupación por las almas, nos permite ver claro lo que fue la gran meta del Reformador: asegurar la tranquilidad y la paz de las conciencias. Tal es el tema a que recurre con tanta frecuencia en sus escritos. «La mente del hombre —escribe— puede ser infectada por el pernicioso error que surge cuando su mente está turbada y sobresaltada fuera de la paz y la tranquilidad que debe tener con Dios» *(Inst.,* III, xxiv, 4). Por otra parte, reprocha muy agudamente al catolicismo de su tiempo el dejar a las almas sumidas en la desesperación, «como aquellos que sólo ven el cielo y el agua, sin puerto ni refugio» *(Inst.,* III, iv, 17), por atormentarlos, por «descortezarlos», por «envolverles en sombras de modo tal que, en su oscuridad, no pueden comprender la gracia de Cristo», mientras que deberían, por el contrario, proporcionarles «descanso, paz y gozo espiritual» *(Inst.,* III, xi, 5, 11). Indudablemente, muchas de las páginas de las *Instituciones* fueron escritas para turbar las conciencias, para llenarlas de temor con el pensamiento del «terrible juicio de Dios». Calvino evoca al soberano Juez en Su trono; El, a quien ni los ángeles pueden mirar en Su justicia y junto a Quien las brillantes estrellas del cielo quedan sin resplandor. ¿Quién, pues, se atreverá a aproximarse sin temblor?

Pero es precisamente en este punto en donde entra en juego la gran afirmación evangélica, la gran verdad proclamada por la Reforma, de la justificación por la fe. Desde ese momento el hombre turbado y atormentado por su conciencia puede ser consolado y puede, una vez más, de nuevo, encontrar la paz y la seguridad incluso ante Dios como Juez. «Hemos de establecer una justicia —declara Calvino— que dé paz y confianza a nuestra conciencia ante el juicio de Dios» *(Inst.,* III, xiii, 3). Si intenta, primero de todo, aterrar al hombre, para hacerle que se esconda en las entrañas de la tierra, por así decirlo, es con objeto de reafirmarle por la predicación del Evangelio y proporcionarle el valor de la paz que trae el perdón. Así, cuando

considera la justificación por la fe, «el principal artículo de la religión cristiana», Calvino es de la opinión de que hay dos cuestiones a considerar: la primera es que la gloria de Dios sea retenida en su integridad, en su totalidad, y en segundo lugar que nuestras conciencias puedan tener descanso y seguridad en la faz de Su juicio *(Inst.,* III, xiii, 1). Ahora bien, las buenas obras pueden no dar esta seguridad, pues con objeto de obtener justicia ante Dios deberíamos cumplir la totalidad de la ley sin excepción ni fallo alguno. Y esto es algo que, por supuesto, nadie puede pretender. Por otra parte, ni una sola de estas obras es perfectamente pura. Consecuentemente, «nosotros sólo podemos temblar y estremecernos si las promesas de Dios han de depender de nuestras obras» *(Inst.,* III, xiii, 4). «La paz del corazón es imposible cuando uno confía en sus propias obras» *(Inst.,* III, xiii, 3). Pero los adversarios de la justificación por la fe se preocupan bien poco en proporcionar paz a la conciencia *(Inst.,* III, xvii, 11). «Nuestros insignes maestros —dice irónicamente— están siempre dispuestos a discutir estas cuestiones en sus escuelas, confortablemente sentados en sus suaves cojines, pero cuando el Juez soberano aparezca en los cielos en Su juicio, todo lo que hayan decidido difícilmente les aprovechará y se desvanecerá como el humo. Lo que tenemos que considerar para esto es: qué argumento podemos aportar en tan terrible juicio» *(Inst.,* III, xiv, 15). Por otra parte, la doctrina de la justificación por la fe está bien calculada para dar descanso a las conciencias con gozo espiritual. «La eliminación del terror de juicio es un admirable medio de justificación» *(Inst.,* III, xi, 11). «No hay gozo pacífico en las conciencias si esta cuestión no está resuelta mediante nuestra justificación por la fe» *(Inst.,* III, xiii, 5).

No es éste el lugar para presentar la gran doctrina de la justificación por la fe. Queremos más bien subrayar el hecho de que Calvino ve la doctrina, no sólo desde el punto de vista de la gloria de Dios, sino también desde el punto de vista del creyente, a quien la seguridad de que ha sido recibido en la gracia por la fe en Jesucristo le proporciona la paz. Así Jesús es a veces llamado el Rey de la Paz, y otras Nuestra Paz, por el hecho de que es El el que calma todas las angustias de la mente *(Inst.,* III, xiii, 4).

De esta forma, la presentación de la doctrina no permanece en un plano puramente espiritual: está constantemente revivida y renovada por la preocupación y el celo de Calvino por los creyentes. El ve a los hombres ansiosos, angustiados, al borde de la desesperación, incapaces de encontrar descanso para sus conciencias, abandonada la alegría que debería ser el esplendor, por así decirlo, de una verdadera vida cristiana. Esta es la paz, la seguridad, la alegría, cuyo manantial preocupa sobre todo a Calvino, mostrándolo en la salutífera verdad de la justificación de la fe.

El calvinista es, así, un hombre en paz, en paz con Dios y en paz consigo mismo; un hombre que está, como diríamos hoy, relajado. Por encima de todo, Calvino teme la introspección, la propia búsqueda, el examen de la piedad, de las buenas cualidades y de las faltas, del propio calor espiritual. Combate con toda su fuerza la enfermedad de la duda, de las paralizantes ansiedades, de los temores, de la inquietud de todo lo que pueda traernos angustia y tristeza. No tenemos que mirarnos a nosotros mismos, sino a Jesucristo. «Enseñamos al pecador a no fijarse en sus remordimientos ni en sus compunciones, ni en sus lágrimas, sino que fije sus ojos firmemente en la misericordia de Dios» *(Inst.,* III, ii, 3).

A partir de tal momento y en lo sucesivo, aferrándose a las promesas de Dios, mirándose en Jesucristo y no más en sí mismo, justificado por la fe, el creyente está en paz. «Aceptemos simplemente la gracia que se nos ofrece —dice Calvino— y permitamos que haya armonía, por así decirlo, entre Dios y nosotros mismos» (O. *C.,* LIH, 180). En otra parte define ese canto llamándolo «el canto de la Promesa y la Aceptación» (O. *C.,* XXIII, 601). De esa forma no hay

disonancia, ni desacorde. El alma justificada está en armonía con Dios, «en sintonía con el infinito».

Sin embargo, la doctrina de la justificación puede abrir la puerta a nuevas dudas: ¿Tenemos bastante fe? Nuestra fe ¿no es débil mientras vivimos? ¿Cómo, entonces, podemos estar plenamente justificados? Calvino no evade la dificultad; pero otra vez llama de nuevo nuestra atención para que sea apartada de nosotros mismos. Si no debemos mirar a nuestras compunciones ni a nuestras lágrimas, tampoco hemos de hacerlo en cuanto a la extensión de nuestra fe, ya que —afirma— la «fe no nos justifica por su virtud, ni por su valor, ni por la excelencia que pueda haber en sí misma. Es más bien un don procedente de Jesucristo, de aquello que nos falta... Por eso, aunque no haya más que una pequeña cantidad, una chispa, y supuesto que llegamos a la conclusión de que no tenemos vida aparte de Jesucristo, que es quien tiene la plenitud de la fe, de El podemos tomarla y sentirnos seguros. Cierto que eso bastará» (O. *C.,* XXIII, 723). Creer —parece decir Calvino— «no es depender de la fe, lo mismo que no dependemos de las obras o el mérito; más bien es esperar completamente en la misericordia de Dios por medio de Jesucristo. Es recibirlo todo de Su gracia, incluso cuando, y por encima de todo, uno se sienta el más empobrecido y el más abandonado de todo el mundo». Aquí, Calvino busca de nuevo la manera de desterrar el temor, la duda, la ansiedad, apartando nuestra atención de nosotros mismos, con objeto de polarizarla directamente y sólo en Cristo. ¿No es la mejor y más verdadera guía espiritual? Esta paz de mente y de corazón no evita al cristiano el tener que sostener muchas luchas dentro y fuera de sí mismo. «Aquí abajo sólo hemos de esperar y considerar que no tenemos más que luchas» *(Inst.,* III, ix, 1). Pero incluso en medio de esas dificultades y luchas el creyente retendrá su paz y su confianza lo mismo que un manantial de agua a orilla del mar no cesa de fluir aunque esté cubierto por la marea.

Nos hemos extendido en hablar de la justificación por la fe y mostrar cómo Calvino orienta su doctrina hacia la concreta aplicación de ella en la vida del fiel porque es un típico ejemplo. Dejemos esto bien comprendido: Calvino no es un pragmatista. Nada está más lejos de su mente. No es suficiente que una doctrina sea eficaz para que sea verdadera. No es bastante que sea la más capaz de aportar la paz y el descanso a las conciencias ante Dios para que sea proclamada. El celo de Calvino por las almas nunca va tan lejos como para inclinar la doctrina en la dirección que las aspiraciones de nuestros corazones quieren tomar. Pero la doctrina está ahí, salutífera, enseñada por el Evangelio, y porque es verdadera, porque procede del voluntario amor del Padre, contiene en sí misma ese consuelo y esa seguridad que por sí solos son capaces de aportar la paz a las mentes turbadas.

Este propósito de llevar la paz y el descanso a las mentes se revela asimismo en las enseñanzas de Calvino sobre la autoridad de la Escritura. Los hombres tienen necesidad de sentirse seguros. Dios se lo suministra en la Biblia. Esta Biblia contiene dentro de sí misma su propia evidencia y demuestra su autoridad como los objetos blancos demuestran su blancura y las cosas amargas su amargor, por una especie de inmediata percepción. Esto es lo que Calvino llama el testimonio interno del Espíritu Santo. La autoridad de la Biblia, por tanto, no tiene que estar sometida al juicio de la iglesia, ya que si éste fuera el caso —pregunta Calvino—, ¿qué ocurriría a esas pobres conciencias que buscan una firme seguridad de la vida eterna? Cuando se les dice que la iglesia ha decidido la cuestión, ¿puede tal clase de respuesta dejarlas satisfechas? *(Inst., I,* vii, 1). De nuevo vemos aquí que Calvino quiere asegurar la tranquilidad y la paz de las conciencias. No quiere verlas ansiosas, perplejas, vacilantes. Quiere que tengan una inquebrantable seguridad y fe en la Palabra de Dios. Compara a los hombres desprovistos de tal seguridad, a los marineros sacudidos por un mar tormentoso: las olas surgen a su alrededor como

montañas que les aprisionan y les impiden ver, haciéndoles perder toda esperanza de ser salvados. Pero de repente, en medio de la vorágine tormentosa, aparece la estrella polar: desde ese momento pueden corregir su rumbo y encontrar refugio guiándose por las estrellas de los cielos. La Palabra de Dios es la estrella polar: nos saca de la desesperación y nos permite mantener nuestro rumbo hacia el fin a que Dios nos llama *(Inst.,* III, iv, 17; O. *C.,* VI, 579). Calvino se apercibe del trágico significado de la vida. Desea ayudar a esos que atraviesan ese mar proceloso y asegurarles la paz incluso en medio de la tormenta.

Calvino, repetimos, siempre tuvo un agudo sentido del trágico significado de la vida y de los deseos del hombre en confrontación con las hostiles fuerzas del universo. Describe certeramente las amenazas que incesantemente se ciernen sobre nosotros y pregunta: «¿Qué desventura podemos imaginar mayor que la de estar constantemente en un estado de temblor y angustia?» Y aquí es donde la doctrina de la providencia entra en juego. Calvino no la presenta abstractamente como en el vacío. Por el contrario, mantiene siempre viva la figura del hombre en toda su debilidad y su zozobra. Frente a todos los peligros Calvino quiere asegurar al hombre, devolverle su confianza, enraizarle profundamente en la paz. «Es un maravilloso consuelo para nosotros —concluye— saber que el Señor tiene así todas las cosas en Su poder, que gobierna por Su voluntad y reprime por Su sabiduría, de modo que nada ocurre que El no haya dispuesto y ordenado..., de forma que no hay ni agua, ni fuego, ni espada, ni nada que pueda dañarnos, excepto en la medida que Su infinita sabiduría lo quiere» *(Inst., I,* xvii, 10, 11). Aquí, de nuevo, la exposición dogmática está orientada en la dirección de una verdadera guía espiritual. De acuerdo con ese principio, las cartas de Calvino son formulaciones aplicadas a las particulares circunstancias del individuo, de esos consuelos y estímulos.

Si el gran consuelo del creyente en la tribulación consiste en saber que nada ocurre sin la voluntad de Dios, es porque sabe también que Dios es un buen Dios, un Dios justo que no hace nada por casualidad, nada que no tenga un propósito preciso. La verdadera guía espiritual ayudará así al fiel a descubrir el significado que Dios pone intencionadamente en sus tribulaciones. No se pondrá en lugar del Espíritu Santo, a fin de declarar con autoridad: «Esto es lo que Dios quiere que comprendamos», sino que escuchará cuidadosamente al afligido con objeto de intentar descubrir con él el oculto significado de su aflicción. «Dios —dice— tiene que darnos la comprensión para juzgar bien las aflicciones de los demás.»

De hecho, la lección no es la misma para todos: no todos nosotros estamos enfermos de la misma forma y, consecuentemente, la cura no es aplicable a todos. Esta es la razón de por qué Dios trata a unos con un tipo de cruz y a otros con otra *(Inst.,* III, viii, 5).

Así es cómo a través del sufrimiento El quiere que nos demos cuenta de nuestras faltas para conducirnos al arrepentimiento. Desea humillar nuestra vanidad y nuestra loca autosuficiencia, por la cual nos imaginamos a nosotros mismos capaces de eximirnos de Su gracia. El quiere «moldearnos» y que desaparezcan las raspaduras de nuestro orgullo. El quiere enseñarnos a que nos volvamos hacia El incluso cuando probamos las profundidades de nuestra debilidad, para que experimentemos su ayuda y reforzar y enseñarnos a conocer mejor el valor del Evangelio. Si la prueba es prolongada es porque Dios quiere enseñarnos la paciencia, ejercitar nuestra fe por medio de la oración y reforzar nuestra confianza en las promesas de Su Palabra. Las aflicciones y pruebas que sufrimos en esta vida tienen su propósito al despegarnos de la tierra y llevarnos a la contemplación de las cosas eternas. La presente vida, en efecto, tiene muchos atractivos que nos tientan y nos seducen con sus diversiones. Sólo nos hacemos cargo de nuestra fragilidad existencial, con las dificultades, pues vivimos como si nuestra vida aquí abajo contuviera en sí misma nuestra felicidad. De cara a las atracciones del mundo, el objeto del sufrir

será para que volvamos los ojos hacia los cielos «nuestra patria», nuestro verdadero hogar, nuestra verdadera «herencia», y el de avivar la esperanza cristiana en nosotros. Así es como somos mortificados, con objeto de no echar raíces en el amor de este mundo *(Inst.,* III, ix, 2; O. C., 685). Por eso, dos siglos más tarde las humildes voces surgidas de la prisión hacían eco a la voz que procedía de Ginebra. Isaac Le Févre, desde la profundidad de su mazmorra, donde iba a morir, escribió estas palabras: «Dios quiere ponerme en una mano el desprecio por una vida tan mísera y tan desgraciada, y en la otra, el deseo de pasar al amado hogar patrio donde la paz es perfecta y el descanso eterno... Nuestra verdadera felicidad está en el cielo; no puede establecerse en la tierra.» Es como si el propio Calvino hubiese estado hablando.

Habría que añadir una última función al sufrimiento: que nos une más a Jesucristo. En sus *Instituciones* Calvino escribe: «El apóstol declara que Dios tiene destinado este fin a Sus hijos: que sean conformados con Cristo. De este hecho surge una singular consolación que consiste en que, soportando toda suerte de desdichas y desventuras a las que nosotros llamamos adversidad y mal, participamos en la cruz de Cristo... Cuanto más nos sintamos afligidos por la miseria, más es confirmada nuestra aproximación con Cristo» *(Inst.,* III, viii, 1). Leyendo estas líneas, entre muchas otras, comprendemos cómo las *Instituciones* han podido ser válidas como segura guía espiritual a las almas de los hombres.

Podemos preguntarnos si existe algo que pueda llamarse misticismo calvinista, cuyo término de por sí ya resulta un tanto ambiguo. De ningún modo nuestra unión con Cristo —la *unió mystica,* término que usa Calvino— puede solamente significar morir con El, ser enterrados con El y resucitados con El. Ello es alcanzado en la fe y por la fe. Se alcanza solamente sufriendo y por el sufrimiento. Nunca se hace en nosotros más efectiva la muerte en nosotros, y el ser enterrados con Cristo, que cuando aceptamos las pruebas con paciencia y confianza, y es en conexión con las aflicciones donde Calvino elige desarrollar el tema místico. El resultado es que las pruebas se convierten en una bendición y el cristiano acaba por encontrar en medio del sufrimiento un gozo misterioso y sobrenatural. «Aunque tengamos que compartir lo que llamamos adversidades con el no creyente, Dios, no obstante, bendice a aquellos que sufren, haciéndolo de tal manera que tenemos siempre consuelo y alegría aun en nuestra tristeza» (O. *C.,* XVII, 322). De esta forma, el propósito de la guía de Calvino es el descanso, la paz de la mente, la confiada aceptación e incluso la alegría espiritual. Y así, «en la medida en que nuestro corazón está contraído por la natural aflicción de la cruz, será expandido por el gozo espiritual... La aflicción que se encuentra naturalmente en la cruz tiene necesariamente que estar atemperada por el gozo espiritual» *(Inst.,* III, viii, 11). Se aprecia que esta preocupación por las almas está inscrita como una filigrana en las páginas de los escritos del Reformador. Eso es lo que les da, incluso hoy, una tal vitalidad.

Si la sublime doctrina de la providencia conduce a una pacífica y confiada entrega a la voluntad de Dios, e incluso en medio del sufrimiento, a un verdadero gozo espiritual, esta confianza no está caracterizada por la pasividad, y el gozo queda como el más glorioso triunfo del Espíritu Santo dentro de nosotros. No hay nada en ello que pueda debilitar las almas o nutrirlas sobre la base de una actitud servil o una insípida piedad. Con las bendiciones del sufrimiento Calvino también conoce las tentaciones. El sabe que la aceptación se opone a nuestros naturales sentimientos. «Refrenemos nuestras afecciones naturales —dice— para que puedan ser dominadas como bestias salvajes» (O. *C.,* XXXIII, 352).

Este esfuerzo tiene que manifestarse particularmente por nuestra obediencia. Sólo marchando por los senderos de la obediencia se puede verdaderamente contar con la ayuda de Dios. Sin nuestra obediencia la confianza es ilusoria. Sólo pasando por donde Dios manda, no

estamos expuestos al abandono (O. C., XVII, 538). Si no queremos cerrar la puerta de Su gracia deliberadamente, hemos de no fallar en nuestro deber (O. C., XIX, 350). ¿Cómo podría Calvino no hablar de obediencia? La sublime afirmación de la soberanía de Dios, de la cual fluye la seguridad de Su providencia, implica nuestra obediencia. Y porque Dios es soberano, no nos pertenecemos, sino que lo hacemos en el Señor. «Pueda, por tanto, Su voluntad y su sabiduría gobernar sobre todas nuestras acciones; y puedan todos los aspectos de nuestras vidas ser referidos a El como su única meta» *(Inst.,* III, vii, 1). Calvino emplea incesantemente este mismo tema en sus cartas y en sus sermones. Este es un programa para toda la vida y una vieja fórmula de nuestros padres: ¡Para el honor y la gloria de Dios!

Es evidente que muchos pasajes de las *Instituciones* puede considerarse que se refieren a la guía espiritual. Leyendo las *Instituciones* sentimos frecuentemente que estamos leyendo una carta dirigida a nosotros personalmente, o escuchando en la intimidad de un *tete á tete* el consejo paternal de un pastor que nos conduce con seguridad y firmeza por los senderos de la vida cristiana.

La doctrina de la providencia, que es la gran fuerza del cristiano en sus tribulaciones, es también el gran consuelo de los que sufren por la muerte de sus seres queridos, ya que la muerte no es un factor del azar, sino más bien una manifestación de la voluntad de Dios hacia nosotros, puesto que nada sucede fuera de Su designio. Aquí está implicada la misma visión de la soberanía de Dios. Puesto que todo procede de El, tenemos que recibir sin protesta y con confianza todo lo que El nos dispense, ya que Dios no hace nada que no sea justo y sabio, aunque no podamos comprender Sus actos.

Respecto a la muerte que nos aguarda a todos, Calvino sabe bien que es salario del pecado y, por tanto, el rey de los terrores, «como un vestíbulo a los abismos del infierno». Pero la fe nos permite sobreponernos el horror de la muerte, ya que la muerte queda anulada en la victoria de Cristo. Para el cristiano, la muerte está coronada por la gloria de la resurrección; es el gran día de la esperanza. «Podemos, por tanto, llegar a Dios con la frente alta cuando El nos llama a Su presencia.»

La ausencia del temor, y lo que es más, la alegría frente a la muerte, he aquí los dos distintivos principales del creyente verdadero. «Es un signo de falta de fe el que el horror de la muerte nos domine y destruya en nosotros la alegría y el consuelo de la esperanza» *(Com.,* II Cor. 5:8). «No ha aprendido en la escuela de Cristo aquel que no espera con gozo y paz el día de su muerte» *(Inst.,* III, ix, 5). Tal fe, tal anticipación de la celestial bienaventuranza, hacen de Calvino el pastor eminentemente idóneo para venir en ayuda de quienes están muriendo y para consolar a los que sufren la muerte de sus seres queridos.

De continuar esta revista a las variadas posiciones de Calvino en materia doctrinal, veríamos que está constantemente preocupado con el cuidado de las almas y constantemente pensando en el beneficio que esto puede ser para la iglesia. Mostrémoslo a guisa de conclusión en el asunto de la libertad cristiana. Calvino está preocupado por aquellas conciencias que necesitan seguridad, porque sin esta libertad no se atreverían a emprender nada, cayendo en la duda. Frecuentemente vacilan y se detienen y siempre tiemblan y titubean *(Inst.,* III, xix, 1). Sin esta libertad nunca tendrán descanso y estarán incesantemente viviendo en la superstición (XIX, 7). En esto, como hizo con la justificación por la fe, Calvino trata de ahuyentar las dudas paralizantes, la ansiedad, el temor y, para abreviar, la servidumbre que impele al cristiano a la consideración de las cosas externas, cosas que en sí mismas son indiferentes, tales como ciertas observaciones legales, o incluso esas mortificaciones que, siempre en aumento, nunca alcanzan un fin. «Ya que —escribe— todos aquellos que están implicados en tales dudas tendrán siempre

ante ellos algo ofensivo en su conciencia, no importa a donde se vuelvan» (XIX, 7). La totalidad del capítulo está repleto de una profunda y sabia psicología. Calvino intenta corroborar la fe de los fieles, hacerles libres, mientras que al mismo tiempo les sostiene en una prudente temperancia, incitándoles a la moderación y recordándoles las demandas del amor al prójimo que constituye una «buena moderación» de nuestra libertad. Resulta evidente que el bien que Calvino quiere reafirmar en nosotros es el íntimo consuelo de nuestras almas (XIX, 1) para que podamos tener en paz nuestras conciencias (XIX, 3). «Toda la fuerza de esta doctrina reside en calmar las conciencias aterradas ante Dios» (XIX, 9), y en darnos confianza «para que podamos tener paz y descanso con Dios» (XIX, 8).

Una vez que nuestra atención se dirige a esta cuestión, notamos en cada página y en cada consideración este aspecto pastoral del pensamiento de Calvino. Lo encontramos en las cartas que fluyen sin cesar de su pluma y que hace de su correspondencia un verdadero monumento de guía espiritual. Lo encontramos en sus predicaciones, donde el texto bíblico se aplica siempre en nuevas formas para las vidas de los que le escuchan, lo mismo en el aspecto material que en el espiritual. Y lo encontramos, ni que decir tiene, en sus visitas, particularmente en las que hace a los enfermos y a los moribundos sobre los cuales derraman su luz tales textos poco usuales. Lo encontramos de nuevo —y con este último punto terminaremos— en la forma en que enfoca su ministerio en Estrasburgo y en Ginebra.

Calvino administró el bautismo. No importa qué problemas planteara por la noción de los sacramentos, Calvino nunca olvida que los sacramentos son para el creyente. Los considera en este aspecto como auxiliares de la fe. Calvino se da cuenta, ciertamente, de la debilidad de nuestra fe y las luchas que hay que sostener contra los ataques del mundo. No nos supone más fuertes de lo que realmente somos. Conoce que estamos precisados de apoyo y ayuda y que necesitamos muletas para no caer al suelo. Dios, que conoce bien de lo que estamos hechos, tiene piedad de las inclinaciones naturales de nuestros corazones, tan por completo apegados a las cosas materiales, y nos ha dado los sacramentos. Son, por así decirlo, una *Biblia pauperum,* una *Biblia puerorum;* son como imágenes o espejos en donde podemos contemplar la acción redentora de Cristo. A través de ellos «Dios nos da cosas espirituales bajo signos visibles, y se nos manifiesta en la forma que nuestras mentes están en condiciones de conocer».

Calvino compara también los sacramentos con los pilares diseñados para soportar la estructura de nuestra fe. Indudablemente, nuestra fe tiene su fundamento en la Palabra de Dios, pero cuando se añaden los sacramentos sirven como pilares sobre los cuales se pueda apoyar con más fuerza *(Inst.,* IX, xiv, 6).

Este es el caso del bautismo. Calvino se da cuenta de que para los padres es una gran fuente de fortaleza el «ver con sus ojos la unión del Señor rubricada sobre el cuerpo de su criatura». No obstante, hay casos donde este apoyo puede sernos rehusado. Por ejemplo, un caballero de Turín había perdido un niño que había muerto sin ser bautizado. Estaba atormentado al pensar en el destino eterno de su hijito. Calvino le consoló y disipó sus dudas. No había existido ni descuido ni desprecio del sacramento por parte de los padres. Ni tampoco lo habían demorado con objeto de haber celebrado una gran fiesta de la ocasión, para satisfacer así su vanidad. Más bien, planeando retirarse a una localidad reformada, había esperado con la idea de que el bautismo de su criatura fuese «completo y verdadero». No debían, por tanto, tener temor, sino confiar absolutamente en la promesa de Dios, que dijo: «Yo soy el Dios de tu simiente» (O. C., XV, 227-28). Se percibe constantemente la vivida preocupación por parte de Calvino para disipar las dudas y llevar la paz y el descanso a las mentes turbadas.

Calvino celebraba la Cena del Señor. En esto también surge a luz su preocupación: liberar de la duda a aquellos cuya sensación de indignidad podía inducirles a que se apartasen de la Mesa del Señor. Calvino era demasiado buen pastor para no darse cuenta de los temores y las vacilaciones de las almas que, discriminando con exceso, quedan paralizadas por el pensamiento de sus pecados. Con una gran solicitud desea ser útil para ayudarles e intenta aplacar sus temores. Leamos de nuevo el *Tratado sobre la Santa Cena.* Calvino muestra que nadie puede enorgullecerse de tener una perfecta confianza de corazón y un perfecto arrepentimiento, y que aunque algunos son más imperfectos que otros, sin embargo no hay ninguno que no haya fallado en muchos aspectos. De hecho, la Santa Comunión es para los pecadores con tal de que no se endurezcan en su pecado, para los enfermos, y sería estúpido rehusar el tomar una medicina precisamente bajo el pretexto de que se está enfermo (O. *C.,* V, 444-45). En las *Instituciones* pronuncia la palabra final: «Si hemos de encontrar nuestro propio valor dentro de nosotros mismos estamos perdidos. Esto sólo puede traernos la ruina, la confusión y la desesperanza» (IV, xvii, 41).

Resaltaremos dos formas en las cuales esta preocupación por las almas de parte de Calvino se manifiesta en lo que respecta a la Comunión. Primero de todo están las conversaciones privadas que tuvo en Estrasburgo con cada uno de los que participaron en la Santa Comunión. Calvino explica este propósito a su amigo Farel diciendo que él lo hace así con objeto de que aquellos que están, por ignorancia, pobremente informados puedan estar mejor preparados, de manera que quienes necesiten una especial admonición puedan recibirla finalmente, y, por último —y en esto vuelve a revelarse el corazón pastoral de Calvino—, para que aquellos que están atormentados por escrúpulos de conciencia puedan ser consolados (O. C., XI, 41). En las *Instituciones* declara que le gustaría que esta costumbre se observase en todas partes, para que aquellos cuya conciencia tenga impedimentos puedan hacer uso de esta oportunidad de ser consolados (III, vi, 13). Siempre nos encontramos con esta preocupación por las almas turbadas, con escrúpulos de conciencia y que necesitan ser liberadas y recibir aliento.

Esta preocupación e interés se manifiestan de nuevo en el deseo expresado a veces por Calvino de poder administrar la Santa Comunión a los enfermos. Escribe a Zuleger: «Me disgusta que la Santa Cena no se administre entre nosotros a los enfermos. Ciertamente, la responsabilidad no ha sido mía en el hecho de que aquellos que van a dejar esta vida se encuentren desprovistos de tal consuelo» (O. C., XVII, 311-12). Calvino sabe que el enfermo, más que otros, necesita ser alentado en vista de la lucha espiritual que tiene que padecer. «De hoy en adelante —escribe—, si cualquier creyente piensa ha llegado el momento de abandonar este mundo, algo que no puede ocurrir sin ser asaltado y atormentado por muchas tentaciones, es propio que desee estar equipado para soportar la lucha» (O. *C.,* XX, 200).

La opinión de Calvino no prevaleció, sin embargo, ni en Ginebra ni en las iglesias reformadas de Francia, donde la principal preocupación estaba en la lucha contra la superstición respecto al contenido de los elementos (el pan y el vino). Calvino, más que otros, se dio cuenta del peligro de la superstición. No obstante, su preocupación por el enfermo y el moribundo pudieron más en su ánimo que el temor a tal peligro. Por tanto, levantó su protesta contra el excesivo rigor de la disciplina que despojaba al enfermo y al moribundo de la Santa Comunión, y su deseo de administrar este consuelo fue conocido para la posteridad. ¡Qué emocionante fue su protesta! ¡Qué revelación del alma pastoral de Calvino!

Cuando fue necesario, Calvino oyó en confesión y otorgó la absolución. Realmente no condenó la confesión en sí misma, conocía demasiado bien las necesidades del corazón humano y sabía qué consuelo puede aportar en ciertos momentos de turbación y confusión. En

consecuencia, «si cualquiera se siente angustiado por el remordimiento de sus pecados de tal forma que no encuentre descanso sin una ayuda exterior, dejémosle buscar a su pastor y descargarse de lo que le pesa en su conciencia» *(Inst.,* III, iv, 12).

Sin embargo, esta misma preocupación previene a Calvino de requerir la misma conducta de todos, como hace el catolicismo. No se debe atar una conciencia más apretadamente de lo que ya lo está por la Palabra de Dios. El hacer la confesión obligatoria es provocar nuevas perturbaciones y nuevas dudas. Por encima de todo, el Reformador protesta contra la pretensión de la iglesia de Roma de que el pecador enumere todos sus pecados. Primero de todo, porque ello constituye un cruel tormento de conciencia y porque es infligir una serie de perplejidades sin fin, como si se «arrancase la piel» a las pobres almas, dejándolas perpetuamente en duda. Segundo, porque una exhaustiva enumeración de nuestras faltas es imposible cuando se considera «cuántas cabezas tiene el monstruo del pecado y cuan larga es la cola que hay tras él» *(Inst.,* III, iv, 16).

Este no es un punto de vista puramente teórico. Tolstoi habla en sus *Memorias* de su primera confesión. Salió de ella —dice— feliz, confortado, sintiéndose moralmente renovado y como vuelto a nacer. Pero, ¡ay!, al llegar la noche y encontrarse en la cama comenzó a dormirse, cuando súbitamente un vergonzoso pecado que no había confesado le vino a la mente. Estuvo cruelmente atormentado, incapaz de conciliar el sueño, esperando minuto a minuto ser castigado por Dios y pensando en una muerte inminente. Sólo le abandonó aquella angustia cuando llegó el nuevo día y fue en busca del sacerdote con quien había confesado la tarde anterior, con objeto de confesar el pecado que había olvidado de mencionar.

Se comprende mejor, leyendo este relato, la sabiduría pastoral de Calvino, quien, si bien sostenía la confesión como un remedio para aquellos que la precisaran, tuvo mucho cuidado de no exigirla de todos, salvando así la fe de las perplejidades y dudas que implica la necesidad de no olvidar un simple pecado.

La confesión lleva implícita la absolución. Calvino tiene conciencia del valor de la absolución concebida, no como sacramento, sino como un solemne testimonio a la verdad de las promesas de Dios y de la realidad del perdón para aquellos que se arrepienten. «Los ministros de Dios —declara— están ordenados como testigos y como fiadores para asegurar en las conciencias la remisión de los pecados» *(Inst.,* III, iv, 12). El ministro en sí mismo no perdona, sino que se remite a la Palabra de Dios, porque Dios es el fin de la fe, El no puede mentir y es el Dios del perdón y de la gracia. El que recibe tal absolución en su corazón «será librado de todas sus dudas con objeto de quedar en un estado de paz de conciencia» (IV, 14). Siempre hallamos en él esa obsesión para liberar almas, para disipar sus ansiedades, para otorgarles el descanso, la calma interior, la paz y la alegría espiritual incluso en el sufrimiento y de cara a la muerte, que es la señal más auténtica de un cristianismo vital y viviente.

Sólo hemos escogido unos cuantos hitos, bosquejado un método y resaltado un motivo, dentro de la inmensa obra de Calvino, esta perpetua preocupación por las almas, esta pastoral solicitud que nunca le abandona. No pretendemos, ni con mucho, haber agotado tan vasto tema dentro del alcance de unas pocas páginas; para hacer eso habría que haber tomado en consideración las *Instituciones* enteras, lo mismo que sus tratados, las cartas y los sermones. En todas partes saca a luz, incluso en las páginas que parecen más áridas, este deseo, anclado en su alma de Reformador, de llevar la paz y el descanso a las conciencias turbadas, y el llevarlas a un cristianismo confiado, alegre y sin sobresaltos, al mismo tiempo que heroico, como correspondía al siglo xvi, en donde la guerra estaba en todas partes y en donde estaban encendidas las hogueras de la persecución.

A modo de conclusión, nos gustaría resaltar la humanidad de Calvino, la humanidad de su guía espiritual, la humanidad de su teología. Es una humanidad que surge a la luz, a despecho de la aparente paradoja en la predicación de la doctrina de la predestinación, y cuyos sabrosos frutos nos gustaría mostrar como provechosos para las conciencias cristianas.

Esta humanidad se revela a sí misma en su rechazo del estoicismo y del ascetismo. El estoicismo se le aparece como una filosofía inhumana que desnuda al hombre de toda sensación y sentimiento y le hace ser como un tronco. Refiriéndose a Jesús cuando lloró, Calvino afirma el derecho a las lágrimas. «No le pido que no sufra —escribe a M. de Richebourg, que había perdido un hijo—. Todo lo que estoy diciéndole tiene como fin que se modere en su sufrimiento y que tras haber enjugado sus lágrimas, resultado de la humana naturaleza y de sus sentimientos paternales, no acabe Por sentir placer en su dolor» (O. *C.,* XI, 194). Si uno tiene el derecho de llorar, también lo tiene para reír. ¿Quién ha afirmado que Calvino no ha reído nunca? «Me duele —escribe a M. de Fa-lais— no poder estar con usted, aunque sólo fuese medio día, para ʳeír con usted, aunque mientras intentemos hacer reír a su hijito, éste no cese de gritar y llorar» (O. *C.,* XXII, 378). En las *Instituciones,* Calvino declara: «En ninguna parte está prohibido llorar o divertirse con instrumentos musicales o beber vino» (III, xix, 9).

Resulta, pues, claro que Calvino no es ni un estoico ni un ascético. No ve razón para no oler una flor, para admirar una bella estatua de mármol o para disfrutar en un banquete con amigos, habida cuenta de que en esto, como en todas las cosas, existen unos prudentes límites.

Esta humanidad de Calvino se me aparece a mí como el gran secreto de su conducta espiritual. Poseía una gran capacidad para hacerse amar de los que con él se correspondían. Nunca se hurtó de las exigencias del cristianismo y de la necesidad de «seguir a Cristo hasta la cruz», pero no pidió a nadie que fuese un superhombre o un ángel del Paraíso. Conocía las luchas del hombre, sus sufrimientos y su debilidad. Y así es como no urgió a los fieles, con corazón frío, a abandonar Francia para que pudiesen adorar a Dios con toda pureza, dirigiéndoles con su autoridad al camino del exilio. Conocía muy bien, por propia experiencia, el sacrificio que ello representaba. No habiendo estado nunca en prisión, se imaginaba el sufrimiento y las tentaciones de la cárcel y se siente con ellos «como un prisionero». ¿No estableció las reglas de la verdadera consolación en un sermón sobre los amigos de Job? «Para consolar verdaderamente a los afligidos —dice— no tenemos que exigirles un valor inhumano como si fuesen de hierro o acero, más bien debemos mostrarnos misericordiosos. No dejemos que el hombre piense de sí mismo que es capaz de llevar el consuelo a aquellos que están en dificultades y en desgracia, a menos que él mismo lleve sus pasiones (sufrimientos), es decir, a menos que se coloque él mismo en su lugar (O. *C.,* XXIV, 41). Sin embargo, su simpatía no suaviza su firmeza, y cuando los creyentes condenados eran obligados a andar por el camino de la tortura, les acompañó con abierto coraje y trata de inspirar en su interior una casi alegre esperanza, porque para ellos es el sendero dispuesto por Dios, el sendero de la obediencia y el testimonio.

Del mismo modo, cuando invita las almas a la fe, no lo hace con el despego de un corazón árido. En sus descripciones de las luchas por la fe sentimos la nota y el acento de la experiencia personal. Qué queridas son para nosotros las palabras que se escapan de sus labios y nos revelan su alma: «Que Dios es justo, nadie puede convencerse de ello sin un grande y difícil combate» *(Inst.,* III, ii, 15). Y de nuevo, «cuando enseñamos esa fe, tenemos que estar ciertos y seguros de que no estamos pensando en una seguridad insensible a la duda, o que no esté asaltada por alguna preocupación» *(Inst., TU,* ii, 17).

Más aún, sosteniendo las inflexibles necesidades y requerimientos del cristianismo, Calvino infunde valor. En una bella imagen, compara la fe a un hombre armado que lucha,

palmo a palmo de terreno, retirándose a veces, pero sin dejar de luchar incluso cuando su escudo está roto (III, ii, 21). El sabe que la victoria no se consigue fácilmente, que no se llega a una meta sin un largo y penoso recorrido; pero nada está perdido si uno continúa diariamente su sendero, si cada día obtiene un cierto progreso, un paso adelante, no importa cuan modesto sea «si el hoy supera al ayer» (III, vi, 5).

Calvino posee el arte de los verdaderos consoladores, esos buenos jardineros de almas que, comprendiendo que vivimos en el tiempo, no tratan de «invadir el terreno de la Providencia», como ha dicho San Vicente de Paúl.

Calvino escribe a Madame de Cany: «Dios obrará con usted en el tiempo para darle fuerzas con arreglo a sus necesidades, aunque ello no aparezca así a primera vista» (O. *C.,* XIV, 557). Llega tan lejos, hasta el punto de decir que, a veces, la intención es suficiente y que uno tiene que hacer lo posible para «cumplir por lo menos con la mitad». Consuela a la duquesa de Ferrara, concerniente a ciertos fallos, con estas palabras tan humanas y tan verdaderas: «Cuando apuntamos hacia la meta, Dios acepta el deseo como un hecho» (O. *C.,* XVII, 261). ¿Se puede imaginar una conducta más comprensiva y humana, cuidando de no desalentar ni repeler a nadie? ¡Qué injustos han sido los reproches hechos por los católicos a Calvino, al afirmar que gobernó las almas con una frialdad calculada, llamándolas a la perfección por imperiosos y difíciles requerimientos. No hay nada más falso. Por el contrario, en su interior latía una gran humanidad, una gran fuerza de simpatía, una ternura espiritual, una preocupación pastoral que le abría todos los corazones. Esta preocupación constituye un fluido vital, que se desprende de toda la obra del Reformador, que todo lo anima y vivifica y que le asegura una influencia permanente.

Al leer a Calvino nos sentimos sorprendidos incluso en nuestros días. Encontramos en él el eco de nuestras luchas, de nuestras dudas, de nuestras tentaciones, de nuestras perplejidades. A través de cuatro siglos nos sentimos animados con el calor de su simpatía, alentados, guiados, reforzados por sus exhortaciones. El nos habla a nosotros; es él quien desea que marchemos por el seguro sendero de una vida cristiana; es él quien nos hace ver las dificultades y las alegrías; él quien nos llama a la lucha y a la victoria, es él quien nos reanima.

El desea asegurarnos el descanso y la paz de la conciencia; es el peso de nuestras almas lo que sigue llevando sobre sí. Permanece ciertamente como un teólogo; pero lo que le hace parecer siempre viviente es el hecho de que también fue, y todavía lo es para nosotros hoy, un gran maestro espiritual.

***

CAPITULO V
LA PLUMA DEL PROFETA
por PHILIP EDGCUMBE HUGHES

Aun cuando resulta indudablemente cierto lo que declara Pablo, que Dios escoge a no a muchos hombres sabios y poderosos, sino más bien a aquellos a quienes el mundo considera locos y débiles, para la magnificación de Su sabiduría y su poder, con todo, el mismo lenguaje del Apóstol indica que, de vez en cuando, individuos —aunque «no muchos»— de una extraordinaria capacidad son elegidos como instrumentos para bendición de la iglesia de Cristo. Esto se hizo particularmente evidente en la época de la gran Reforma del siglo xvi, cuando, aunque la vasta mayoría de los que salieron de las filas de la Reforma, tanto en Inglaterra como en el Continente, no pudiesen presumir de grandes dones ni gracias, Dios llamó para guía de Su

pueblo a hombres que fueron sobresalientes por sus poderes de inteligencia y de personalidad. En la compañía de eminentes cristianos, tales como Lutero, Knox, Cranmer y otros, Juan Calvino ostenta una honrosa posición. Calvino, ciertamente, poseyó con toda probabilidad el intelecto más penetrante y la pluma más poderosa de las grandes mentes, cristianas o seculares, que han aparecido, como altas cumbres de montañas, durante los siglos de esta era de gracia. La primera cosa —puramente externa— que sorprende de Calvino es el haber sido un escritor prolífico de gigantesca dimensión. Sus obras llenan más de cincuenta volúmenes. No es que haya en este simple hecho nada único, ya que otros escritores han demostrado ser no menos productivos. Ni es que haya necesariamente nada particularmente meritorio en la composición de muchos volúmenes, excepto que ello indica una gran capacidad para el trabajo y la aplicación. Ciertamente que es mejor para un hombre que produzca un buen libro que un centenar de macizos volúmenes de poco peso o contenido.

En Calvino, las cualidades de un gran escritor estuvieron mezcladas en un notable grado: fuerza lógica, economía del discurso, claridad de estilo, vigor de expresión, imaginación y la convicción de sinceridad. Es importante resaltar, sin embargo, que, aun-Que estudioso y retraído por naturaleza, Calvino fue, en todo el curso de su ministerio, contrario a sus condiciones de estudioso erudito y de hombre apartado que tan congeniales resultaban con su propia personalidad. En un pasaje autobiográfico de mucho interés, encontrado en el prefacio a su comentario de los Salmos, explica cómo siendo joven era «obstinadamente adicto a las supersticiones del papismo», pero que por una súbita conversión Dios conquistó su mente a una dócil condición. «Habiendo así adquirido un gusto por la verdadera piedad —dice—, me sentí inflamado con un intenso deseo de hacer progresos en ella, aunque sin abandonar mis otros estudios, que continué con no menos ardor. No había pasado un año antes de que todos los que tenían el deseo de una doctrina más pura vinieran continuamente hacia mí, aun siendo un novicio y un novato en la materia, para aprender. Siendo reservado por naturaleza y amante de la paz y del retiro, comencé entonces a buscar algún apartamiento; pero, a pesar de ello, todos mis retiros se convirtieron en clases públicas. Aunque mi único propósito era vivir apartado y desconocido, Dios me condujo a una tal situación que no me dejó estar en calma en ningún lugar hasta que, contrariamente a mi natural disposición, surgí a la luz pública.»

Calvino nos explica más adelante cómo, después de la publicación en 1536 de la primera edición de sus *Instituciones de la Religión Cristiana,* decidió abandonar Basilea, donde estaba entonces, y llevar una tranquila existencia en Estrasburgo. La guerra emprendida entre Francisco I y Carlos V, no obstante, le obligó a dar un gran rodeo en su camino, llevándole a Ginebra. No quería pasar en aquella ciudad más de una noche. Pero fue informado de su llegada su compatriota, el fogoso Guillermo Farel, quien inmediatamente fue a buscarle a la hospedería en que se alojaba. «Cuando comprendió que yo había puesto mi corazón en estudios privados y dándose cuenta de que no conseguía nada con sus súplicas —nos cuenta Calvino—, procedió a proferir una imprecación en el sentido de que Dios condenaría mi reclusión y mi aislamiento si yo no aportaba mi ayuda cuando la necesidad era tan urgente. Me sentí tan aterrado que desistí del viaje que había emprendido; pero, consciente de mi apocamiento y mi timidez, no me até a ninguna promesa para cualquier particular cometido.» Bajo tales circunstancias es como se produjo la famosa asociación de Calvino con la ciudad de Ginebra y como empezó una tarea que fue negándole implacablemente su gusto por los estudios privados y el aislamiento que tan fuertemente deseaba.

Pero el vehemente deseo del Reformador por una existencia pacífica y retirada no se extinguió, ya que cuando en el año 1538 fue forzado a abandonar Ginebra, esta eventualidad le

ocasionó una gran satisfacción más bien que una pena, puesto que entonces se sintió relevado de los cuidados y las responsabilidades de un cargo público, y, de acuerdo con tal situación, buscó una vez más el aislamiento privado de un erudito. Como escribió al cardenal Sadoleto al año siguiente, la cúspide de sus deseos habría sido «disfrutar del sosiego de la literatura en una situación libre y algo honorable». Pero en Estrasburgo, a donde se trasladó, al igual que en Ginebra, había un hombre esperando pronunciar otra imprecación sobre él por su falta de deseo en aceptar el nombramiento para un cargo público de pastor de almas. Esta vez era Martín Bucero quien amenazó a Calvino con el ejemplo del profeta Jonás, que se había apartado de la obediencia de la voluntad de Dios.

Tres años más tarde quedó abierto para Calvino el retorno a Ginebra. El volver sobre sus pasos suponía para él —y lo sabía muy bien— volver a hallarse implicado en un tráfago tremendo de cuestiones públicas y buscó toda clase de excusas para evitar el traslado. Esta falta de inclinación era la consecuencia de su natural timidez, y no cobardía (que es muy diferente), ni tampoco despego por el bienestar de la iglesia de Ginebra. Ciertamente, el bienestar de aquella iglesia significaba mucho para Calvino, de tal forma que, como dijo entonces, «habría dado su vida, de ser preciso, para tal fin». No, Calvino no fue jamás un cobarde, y mucho menos cuando «un solemne y consciente sentido del deber» prevalecía en él, para retornar al rebaño del cual había sido apartado. Pero lo hizo así «con pena, muchas lágrimas y gran ansiedad», ya que este valiente servidor de Dios barruntó algo de las severas pruebas y trabajos que le aguardaban en aquella ciudad, de la cual, de entonces en adelante, nunca se verá libre.

Calvino no fue un autor cuyas actividades literarias tuvieran lugar en la sosegada soledad de un claustro o academia, con su diario descanso para una meditación ininterrumpida. Por el contrario, su voluminosa producción escrita fluyó de su pluma, o fue dictada, en medio de (casi valdría la pena decir a *despecho de)* una casi aplastante presión de multitud de otras exigencias sobre su tiempo y su energía; para no mencionar la serie de enfermedades que tan frecuentemente asaltaron su frágil estructura física. Escribiendo a Farel en febrero de 1550, se queja de la pérdida de una gran cantidad de tiempo que habría podido emplear en diversos trabajos y que ha perdido en sus enfermedades, una tos fatigante y asmática, catarro crónico, la tortura de la jaqueca y la gastritis.

Pero, por lo mismo que Calvino no era cobarde, tampoco era un hipocondríaco. Nunca se condujo como un inválido, sino que constantemente trabajó sin descanso; sin regatear esfuerzo y sin cuidarse en absoluto de su delicada salud. Su íntimo amigo Theodoro Beza nos dice cómo, incluso cuando en 1558 una grave enfermedad le impidió predicar y dar conferencias, privándole además de otros deberes cívicos y pastorales, empleó días enteros y noches dictando o escribiendo cartas. «No tenía otra expresión más frecuentemente en sus labios —dice Beza— que «la vida se haría imposible si tuviese que pasarla en la indolencia». Cuando sus amigos le rogaron que se ahorrase, mientras estaba enfermo, la fatiga de dictar o escribir, Calvino respondía: «¿Es que queréis que el Señor me encuentre perezoso?» En 1563, un año antes de su muerte, «las enfermedades de Calvino se habían agravado mucho» —escribe Beza— y eran tantas que resultaba imposible casi creer que tan fuerte y noble mente pudiese seguir cobijándose en un cuerpo tan frágil, tan agotado por el trabajo y quebrantado por los sufrimientos. Pero ni aun así pudo ser convencido de que se cuidase. Por el contrario, si en alguna ocasión se abstuvo de sus deberes públicos (y nunca lo hizo sin una gran reluctancia), permanecía en su casa respondiendo las numerosas consultas que se le hacían o fatigaba a sus secretarios de tanto dictarles, sin desmayar un momento.

Uno de esos secretarios, Nicolás de Gallars, que por dieciséis años disfrutó de la íntima amistad del Reformador, habla de él como sigue (en su dedicación epistolar al comentario de Calvino sobre Isaías al impresor Juan Crispin): «Ciertamente, no puedo encontrar palabras para expresar cuantos trabajos, desvelos y solicitudes ha soportado, con qué fidelidad y sabiduría ha atendido a los intereses de todos, con qué franqueza y cortesía ha recibido a aquellos que le han visitado, con qué presteza y claridad ha respondido a aquellos que le han consultado sobre las más diversas materias, con qué inteligencia, tanto en privado como en público, resolvió las difíciles y complicadas cuestiones que se le planteaban, con qué gentileza consoló a los afligidos y alegró a los tristes y a los débiles, con qué firmeza resistió a sus adversarios y con qué energía estaba acostumbrado a refrenar a los soberbios y los obstinados. Con qué lucidez mental soportó la adversidad, qué moderaciones ejerció en la prosperidad y, en resumen, con cuánta capacidad y alegría llevó a cabo todas sus obligaciones y dedicaciones, propias de un fiel servidor de Dios. Para que ninguno pudiera pensar que el ardor de mis alabanzas hacia él me hace decir esto, consideremos los hechos reales de su vida, que excede a todo lo que pueda decirse o pensarse. Aparte de sus escritos, que aportan un estupendo testimonio de sus virtudes, se hicieron y se dijeron muchas cosas por él que no pueden ser conocidas por todos, como lo fueron para los que estuvieron presentes cuando fueron dichas o hechas.»

***

El primero de los escritos de Calvino que apareció en tinta de imprenta fue el prefacio que compuso para su amigo Nicolás Duchemin, *Antapología* (1531), una defensa de Pedro de l'Etoile, famoso profesor francés de Jurisprudencia. Pero el primero de sus libros fue un comentario sobre Séneca, *De Clementia,* que apareció en 1532, cuando aún no había cumplido los veintitrés años de edad. Es un trabajo en donde ya se manifiestan su capacidad literaria y sus dotes intelectuales. Este comentario no sólo marca su debut como un autor serio, sino que justifica el que sea considerado como un hito en el camino que le condujo hacia la total aceptación de la posición Reformada. Cuando lo estuvo escribiendo permanecía en casa de Etienne de la Forge, un hombre que estuvo entusiásticamente dedicado a las doctrinas de la Reforma y en cuya casa protestante los fugitivos de la persecución fueron acogidos con cordial hospitalidad. En Francia ya se habían encendido las hogueras del martirio y la marea creciente de la persecución estaba surgiendo en los países vecinos.

Calvino, el joven doctor en Leyes e incipiente intelectual, todavía adherido a la religión católica en la que había sido educado, encontró imposible permanecer indiferente a las crueles e inmisericordes injusticias que se estaban perpetrando, o condonando a los que tenían autoridad. (Aquí tenemos una prueba del carácter noble y misericordioso de Calvino de su mismo natural. En vez de ser un verdugo, como algunos calumniosamente le han pintado con motivo del triste incidente de Servet, fue tolerante y generoso desde su misma juventud. La única voz, que sepamos, que se levantó para condenar la crueldad e injusticia de la época fue la de Calvino; aun antes de aceptar los misericordiosos principios del Evangelio como regla de su vida.

No menos significativo es lo que hace constar el Dr. George Harkness, y cita el autor del capítulo IH de este libro: «Que Calvino nunca hizo condenar a muerte a ningún católico romano por motivo religioso. El destierro de Ginebra era el máximo castigo que se imponía a los enemigos de la Fe Evangélica.»

Esta actitud es tanto más admirable teniendo en cuenta la de las autoridades de Francia, España y otros países de Europa, en su siglo, para con los llamados herejes. Es ciertamente extraordinario que Calvino no se sintiera tentado a vengar las continuas y crueles ejecuciones que tenían lugar en Francia

de correligionarios y discípulos muy amados, que destrozaban su corazón, aplicando el mismo trato a los católicos romanos que caían bajo la autoridad de los ediles de Ginebra.

Solo con gran pesar de su parte se aplicó tal rigor a una sola víctima, condenada tanto por los católicos romanos como por las iglesias reformadas.

Estos innegables hechos históricos ponen la tolerancia, benignidad y clemencia del gran «Profeta de Ginebra» fuera de toda disputa. — *(Nota de los de la versión española.)*

Este comentario sobre Séneca fue una protesta diplomática por la expansión de la intolerancia. Su punto de vista, sin embargo, es completamente académico. No realiza una abierta aplicación de los principios de clemencia invocados por el filósofo estoico, a las particulares condiciones de la época. Su pertinencia es para ser inferida por sus contemporáneos. «Un rey puede ser distinguido por gracias personales, por la elegancia y el cultivo de su mente y su buena fortuna —comenta sobre el texto de Séneca—; pero todo eso perderá completamente su valor si falla en no ser grato y querido por su pueblo... Ningún poder puede permanecer largamente cuando se administra para el mal de la mayoría.» Quedó como un ensayo académico y sus implicaciones no fueron muy atendidas. No hay nada distintivamente cristiano en el trabajo. Su nobleza es la de la virtud pagana, tan admirablemente expuesta por Séneca, aunque vanamente. Mientras tanto, sin embargo, Calvino estaba en contacto diario con el devoto y bíblico celo de la residencia en donde se encontraba a la sazón.

De una fe tan vital no pudo mantenerse a distancia mucho tiempo. Todas sus futuras publicaciones fluyeron de la pluma, no del Calvino humanista, sino de Calvino el Reformador y apasionado campeón de la verdad evangélica. Esa verdad en favor de la cual estaban preparados hombres y mujeres a sufrir la pérdida de todas las cosas, incluso la propia vida.

Por el año 1534, cuando tenía veinticinco años, tuvo lugar la «súbita conversión». Esto se deduce de sus propios escritos en ese año, es decir, los Prefacios (publicados en 1535) al Antiguo y Nuevo Testamento en la traducción francesa que, con la ayuda de Calvino, había preparado su primo Roberto Olivetan, y su tratado titulado *Psychopannychia,* en el cual esforzadamente refuta la doctrina de ciertos anabaptistas de que entre la muerte y la Venida del Señor el alma está en un estado de sueño inconsciente, o incluso comparte la muerte del cuerpo. (Este trabajo realmente no apareció impreso hasta ocho años más tarde.) En él se nota inmediatamente que su llamamiento está dirigido a la suprema autoridad de la Sagrada Escritura como infalible Palabra de Dios, pues desde el principio emprende la tarea de probar su posición por «claros pasajes de la Escritura», para los cuales demanda que la humana sabiduría y la filosofía cedan un lugar. La sola *Escritura (sola Scriptura),* ese fundamental principio de la Reforma, ya ha sido captado y apropiado por Calvino. Y a él permanecerá inflexiblemente leal hasta su muerte.

No pasó mucho tiempo sin que pusiera mano al trabajo literario que produjo un incalculable servicio a la causa de Cristo, tanto en la suya como en las futuras generaciones. Esta fue la primera edición de las *Instituciones de la Religión Cristiana,* y fue publicada a principios de 1536. Como su comentario sobre Séneca, fue un trabajo destinado a influenciar al rey de Francia para que tratase a aquellos que profesaban la fe protestante con benevolencia y comprensión. Sin embargo, no podían ambos trabajos haber sido más desemejantes el uno del otro. El comentario fue un argumento académico solicitando clemencia mediante un antiguo moralista pagano. Las *Instituciones* son una declaración de aquellas doctrinas evangélicas y escriturísticas a las cuales el autor, al igual que todos aquellos que estaban sufriendo persecución y martirio, se hallaba ya definitivamente adherido. A la edad de veintisiete años Calvino es ya el maduro Reformador y el intérprete de la verdad de Cristo, mostrando en sus escritos, así como en sus predicaciones, la seguridad que tiene un hombre que conoce su verdad tan profundamente. La convicción de una persona cuyo corazón está comprometido, así como su mente. Lo incisivo

de una profunda inteligencia y la concentración en un propósito esencial por parte de aquel que está librando una batalla contra un formidable enemigo.

En su prefacio dirigido al rey de Francia, Calvino explica cómo su intención original ha sido la de suministrar una especie de manual elemental de instrucción para sus compatriotas, cuya mayoría está sufriendo hambre y sed de Cristo y tan poco conocimiento tienen de El. Pero, en vista de la creciente furia de la oposición a la doctrina Reformada, él ha concebido la esperanza de que el libro pudiese también servir como una confesión por la cual el rey supiera exactamente cuál era la doctrina que estaba atacando con tan salvaje persecución en su reino, «un sumario de la mismísima doctrina que está siendo proclamada y que es castigada con la prisión, el exilio, la confiscación y las llamas y exterminada por tierra y por mar».

Resulta sorprendente el arrojo y la intrepidez con que Calvino se dirige a su soberano. El es la auténtica voz del profeta, que no vacila lo más mínimo en proclamar la verdad de Dios, sin importarle la situación de aquel a quien se dirige. «No es sin justicia que solicito, Señor, que deberíais emprender una completa investigación de esta causa, que hasta ahora se ha manejado de manera tan irregular, sin ninguna orden de la ley y con desatada furia más que con formalidad judicial... La causa con la cual me encuentro plenamente identificado es la causa común de todo lo divino, y en consecuencia, la mismísima causa de Jesucristo. Es vuestro deber, Serenísimo Príncipe, no apartar ni vuestros oídos ni vuestra mente de una causa que tanto merece vuestra protección, especialmente cuando tan grandes cosas están en peligro, a saber: la gloria de Dios, la cual es para ser mantenida inviolada sobre la tierra; la verdad de Dios, que tiene que ser preservada en toda su dignidad, así como el Reino de Cristo, que ha de continuar firme y seguro... La principal característica de un verdadero soberano es conocer que, en la administración de su reino, él es un ministro de Dios. El que no subordina su reino a la divina gloria, no actúa en la forma de un verdadero rey, sino como un ladrón. Además, se engaña a sí mismo el que se promete una prolongada prosperidad para su reino, si no está gobernado por el cetro de Dios, esto es, por Su sagrada Palabra... Sabemos de nuestra insignificancia para persuadiros a tal investigación... Nuestra doctrina tiene que permanecer sublime por encima de toda la gloria del mundo e invencible frente a todo poder, porque no es nuestra, sino del Dios viviente y de Su Hijo Jesucristo, a quien el Padre ha nombrado Rey para que pueda gobernar de mar a mar y hasta los últimos confines de la tierra.»

Calvino procede a ofrecer una breve refutación de los cargos y las calumnias que se habían lanzado contra la fe Reformada. Al hacerlo así demuestra que los autores patrísticos, lejos de ser ajenos o de rechazar las doctrinas profesadas por los Reformadores, escriben de un modo enteramente favorable a ellas, dando así una prueba de su maestría en el campo de la teología patrística, [c]pn lo que en más de una ocasión, en el futuro, puso en desconcierto a aquellos que presumían de cruzar su espada con él en este terreno. En ese documento, e incesantemente después, da amplia evidencia del valor de esta afirmación con respecto a los Padres: «Tan lejos estamos de despreciarlos que... no tendría dificultad en confirmar por sus aprobaciones la mayor parte de las doctrinas que hoy están siendo afirmadas por nosotros.» En la edición final de 1539, de las *Instituciones,* hay numerosas citas de unos cuarenta Padres de la Iglesia (para no mencionar casi la mitad de tal cifra de autores clásicos), lo que indica una gran familiaridad con los escritos patrísticos, particularmente con San Agustín, de cuyas obras Calvino tiene un amplio y certero conocimiento. Sin embargo, siempre la suprema autoridad a que Calvino se remite es la Sagrada Escritura. Si un Padre, ya sea Agustín o cualquier otro, se encontrase hablando o enseñando algo contrario a la Escritura, entonces no debe ser tenido en cuenta, de acuerdo precisamente con los expresos deseos de los mismos Padres.

Cuando estaba escribiendo el último párrafo de su Prefacio, «ya el libro había crecido hasta casi el tamaño de toda una apología». «Mi objeto, sin embargo — declara Calvino — , no ha sido elaborar una defensa completa, sino solamente llamar vuestra atención a nuestra causa y apaciguar vuestra actitud, al presente ciertamente apartada y malquistada de nosotros; pero cuya buena voluntad esperamos con confianza volver a ganar, deseando que con calma y la mejor comprensión volváis a leer esta confesión nuestra, deseando que Su Majestad la acepte en lugar de una defensa.» La obra, sin embargo, fue un fracaso en cuanto a alcanzar la influencia del rey de Francia. «Si el rey lo hubiera leído — dice Beza — , mucho me equivocaría si no hubiese producido en él un gran impacto y se hubiese infligido una gran herida a la ramera babilónica; ya que tal príncipe, a diferencia de los que le sucedieron, era muy capaz de formarse una opinión, habiendo dado pruebas de no pequeño discernimiento, pues fue un hombre verdaderamente instruido y personalmente no desafecto a los Reformadores. Pero los pecados del pueblo francés, y también los del propio rey, a cuenta de los cuales la ira de Dios pendía sobre ellos, no permitieron enterarse de tal escrito, y mucho menos leerlo.»

El otro propósito de Calvino de edificar e instruir mediante este libro a aquellos que se acercaban a la luz de la fe Reformada, no sólo fue alcanzado, sino sobrepasado. El libro, más bien pequeño, que comprendía sólo seis capítulos — sobre la Ley, el Credo, la Oración del Señor, los Sacramentos, los Cinco falsos Sacramentos y, finalmente, la Libertad Cristiana, el Poder Eclesiástico y la Administración Política — , fue vendido rápidamente. La segunda edición apareció, tras una serie de demoras en la impresión, en 1539. Había crecido de tamaño hasta casi tres veces la edición original, con un total de diecisiete capítulos. El desarrollo del propio pensamiento de Calvino está reflejado en el hecho de que los dos capítulos primeros están dedicados al Conocimiento de Dios y al Conocimiento del Hombre. El conocimiento de la criatura está ligado al conocimiento de su Creador, y este conocimiento es fundamental para todos los demás conocimientos. De acuerdo con esto, forma una apropiada introducción para una gran obra de teología cristiana. En la edición de 1539 encontramos la famosa sentencia inicial, que fue impresa en todas las subsiguientes ediciones: «Casi la totalidad de la suma de nuestra sabiduría que debe ser considerada como verdadera y sólida sabiduría consiste en dos partes: el conocimiento de Dios y el de nosotros mismos.» En la Epístola al Lector, Calvino declara que su objeto fue «preparar y entrenar candidatos en sagrada teología por la lectura de la Divina Palabra, de tal forma que pudiesen tener una fácil introducción a la misma y proseguir luego en ella con paso inalterable».

En 1541 se publicó una traducción francesa de las *Instituciones.* Calvino, que hasta entonces se había mostrado como un verdadero maestro del latín, en el estilo de su prosa, y que en pureza y vigor podría compararse con el mejor de los autores clásicos, con la aparición de su versión francesa sienta plaza, no solamente como un escritor *capaz* de manejar su lengua nativa con consumada destreza, sino como un gran creador de la antigua tradición literaria francesa. Tanto si escribe en latín como en francés, Calvino no es un mero estilista; su prosa está libre por completo de artificio, no es un argumento para deslumbrar, sino siempre un vehículo de la verdad. En cada página, la fuerza y la nobleza del estilo tiene una fiel proyección de la fuerza y la nobleza del propio carácter personal de su autor. La dignidad, la sinceridad y la completa sencillez de propósito son los contrastes del hombre y de sus escritos.

El Reformador continuó trabajando en las *Instituciones,* revisando y añadiendo al texto conforme pasaban los años. Aparecieron nuevas ediciones en latín en 1543 (entonces con veintiún capítulos), en 1545, 1550, 1553 y 1554, y más tarde versiones francesas en 1545 y 1551. Para la edición de 1543 hizo constar, y por tanto lo aplicó a sí mismo, el dicho de San Agustín:

«Admito que pertenezco al número de los que escriben por mejorar y escribiendo mejoran.» La totalidad del proceso fue coronado con la impresión de la edición final en latín en el año 1559. La obra es entonces cinco veces mayor que en su origen. En su Epístola al Lector, Calvino añade un apéndice en latín explicando que el celo por la instrucción de aquellos que él ha intentado defender en un pequeño volumen, ha causado el que éste haya crecido hasta ser un gran libro. Explica cómo en cada sucesiva edición de la obra ha buscado aportar alguna mejora; pero que siempre ha estado insatisfecho hasta llegar a la edición final. Menciona, como una evidencia del esmero con que ha preparado esta revisión final, que el invierno anterior, cuando creía morir de unas fiebres cuartanas, cuanto más se agravaba su enfermedad menos reparaba en sí mismo, con objeto de dejar el trabajo completo por si era llamado Por Dios fuera de esta vida terrena, a cuya llamada siempre estuvo dispuesto. Y añade que su solo deseo estriba en que pudiese s^r de algún provecho para la Iglesia de Dios, sobre todo de entonces en adelante.

Su deseo iba a serle concedido multiplicado mil veces. Durante los años que siguieron, este magnífico monumento de devoción y trabajo, la más estupenda *Suma* de teología cristiana que jamás se haya escrito, ha sido un medio de bendición para cada generación siguiente de la Iglesia, y la esfera de su influencia ha estado constantemente acrecentada conforme ha ido siendo traducida en muchas lenguas diferentes y ha sido estudiada con gratitud en todos los rincones de la tierra. Los siglos que han pasado no han disminuido el valor ni abatido la frescura y la fuerza de esta obra maestra, escrita no para el aplauso de los hombres, sino sólo para la gloria de Dios. Ningún lector de las *Instituciones,* que es también un amante de la verdad de la Escritura, puede dejar de sentir el eco de su corazón a la exclamación del *«Laus Deo!»* que Cálvino añadió al terminar el último párrafo de la obra.

La obra está dividida por Calvino en cuatro libros separados, que a su vez están subdivididos en un total de ochenta capítulos. El *primer* libro se titula «Del conocimiento de Dios Creador»; el *segundo,* «Del conocimiento del Dios Redentor, en Cristo, que fue manifestado primero a los Padres bajo la Ley y a nosotros, después, en el Evangelio»; el *tercero,* «El medio de obtener la gracia de Cristo: qué beneficios fluyen de ella para nosotros y qué efectos siguen»; y el *cuarto,* «De los medios externos o auxilios por los cuales Dios nos invita a la unión con Cristo y nos mantiene en ella». En otras palabras, queda cubierto la totalidad del campo teológico y bíblico, comenzando por la doctrina de la Creación por el único Dios y sus implicaciones, la autoridad de la Escritura, la Divina Trinidad, la divina providencia y soberanía en los asuntos del género humano. Procede después con lo relativo al pecado, la caída, la servidumbre de la voluntad, la exposición de la ley moral, la comparación del Antiguo y el Nuevo Testamento y la persona y la obra de Cristo como Mediador y Redentor. Sigue luego con una consideración de la obra del Espíritu Santo en la regeneración, la vida del hombre cristiano, la justificación por la fe, la reconciliación, las promesas de la Ley y el Evangelio, la libertad cristiana, la oración, la elección eterna y la escatología. Finalmente trata la doctrina de la iglesia y su ministerio, su autoridad, su disciplina, los sacramentos y el poder del Estado.

***

Año tras año, Calvino estuvo ocupado con muchos otros trabajos y actividades literarias, aparte de las *Instituciones.* Este último representa, ciertamente, el más importante trabajo que dio al mundo; pero en la totalidad de su gran obra sólo representa una fracción pequeña de su producción como autor. Sus otras importantes obras como hombre de letras fue la exégesis de la Sagrada Escritura, una obra a la que constantemente dedicó lo mejor de sus energías, y, a través

de sus muchos años de ministerio, una interminable serie de comentarios de los libros del Antiguo y el Nuevo Testamento fue saliendo desde su estudio a la imprenta. Estas obras constituyen la gran mesa de su productividad literaria. De Calvino como comentarista tendré algo que decir más adelante. Sus otros escritos pueden considerarse en cierto sentido como incidentales, aunque en conjunto son también voluminosos y de ningún modo están faltos de valor y de importancia. Todo el sencillo propósito de su vida estuvo dedicado, o bien a la instrucción y a la edificación de la grey de Cristo, o a la defensa de la verdad contra aquellos por cuya enseñanza estuvieron amenazados.

En el primer grupo pueden situarse, desprovistos de intención polémica, los *Artículos concernientes a la Organización de la Iglesia y del Culto en Ginebra* (1537), en los cuales se resalta la importancia de la frecuente administración de la Cena del Señor y la necesidad de la disciplina eclesiástica; la *Instrucción y Confesión de la Fe* (1537), que Calvino preparó para uso de los laicos y que de hecho es un breve sumario de la primera edición de las *Instituciones,* siguiendo de cerca el mismo plan y, en muchos lugares, usando una traducción literal francesa; del anterior la composición, probablemente en colaboración con William Farel, del primer *Catecismo Ginebrino,* al que Calvino aportó al principio algunas versiones de su propia composición (1539), pero que en su última forma estaba compuesta por párrafos escritos por Clement Marot y Theodoro Beza. En el prefacio al *Psalterio* de 1542, Calvino recomienda el uso del canto en el culto público como una ayuda y ciertamente, empleado apropiadamente, como una forma de oración que eleva los corazones de los adoradores a la más ardiente alabanza de Dios. «Es más que obvio —observa en las *Instituciones*— que ni las palabras ni el canto, usados durante la adoración, son de la más mínima utilidad ni tienen el valor de una tilde delante de Dios, a menos que procedan de lo más profundo del corazón.» Y de nuevo, en un párrafo siguiente, leemos: «Si el canto es cosa solemne por la majestad que conviene a la presencia de Dios y los ángeles, da dignidad y gracia a los actos sagrados y tiene una poderosa tendencia a disponer la mente para el verdadero celo y ardor en la oración. Sin embargo, tenemos que estar en guardia, no sea que nuestros oídos estén más interesados en la música que nuestras mentes en el significado espiritual de las palabras... Los cantos compuestos solamente para delicia y recreo del oído están contraindicados con la majestad de la Iglesia y no pueden sino disgustar al Señor» (III, xx, 31, 32).

Al llegar a este punto no está de más que recordemos que Calvino, cuando joven ,había tenido algunas aspiraciones de poeta; pero después de los veinte años dejó de versificar, con la sola excepción (aparte de aquellos párrafos con métrica que preparó para el *Psalterio* y que descartó más tarde) de un poema en hexámetros latinos titulado *Epinicium,* celebrando la victoria de Cristo sobre el papa, el cual compuso a principios de 1541, cuando estaba presente en las disputas de Worms. En una carta a Conrad Hubert, fechada el 19 de mayo de 1557, Calvino da esta breve visión retrospectiva: «Por naturaleza me sentía inclinado a escribir poesías, pero pronto me despedí de esta afición y por más de veinticinco años no he compuesto nada, excepto en Worms, donde, inspirado por el ejemplo de Felipe (Melanchthon) y (Juan) Sturm, escribí para entretenimiento el poema que has leído.»

La *Forma de orar y manera de administrar el Sacramento de acuerdo con el uso de la Iglesia antigua* (1540) es un manual litúrgico de particular interés, que muestra que Calvino, como los reformadores ingleses, aun cuando intentaban purgar la Iglesia de formas de culto ajenas a la Escritura, no fue un mero innovador, sino que apreció y buscó retener lo que existía de valor en la herencia del pasado. Durante el mismo año fue publicado su *Tratado Breve sobre la Cena de nuestro Señor,* escrito a instancias de «ciertas personas importantes» con vista a

resolver varias disputas que concernían al Sacramento, que por varios años venían turbando y dividiendo las congregaciones reformadas. Lutero, que a veces se había sobrepasado de los límites de la paz y la moderación en la parte que había jugado en esta controversia, quedó tan impresionado con el tratado (en su versión latina, que apareció en 1545) que declaró que tanto él como sus adversarios en tal controversia se habrían reconciliado pronto si desde el principio hubiera existido la guía y la mediación de Calvino.

A su retorno a Ginebra en 1541, Calvino publicó un nuevo Catecismo. Estaba redactado sobre la conocida estructura del Credo de los Apóstoles, los Diez Mandamientos y la Oración del Señor. La traducción latina (1545) fue dedicada, con bastante interés, «a los fieles ministros en toda la Frisia Oriental, que predican la pura doctrina del Evangelio», algunos de los cuales, según Calvino, se lo habían solicitado expresamente. Calvino, de hecho, había esperado que aquello contribuyera a tener una base ecuménica en las iglesias reformadas. A la vez que expresaba el deseo «de que un Catecismo fuese común para todas las Iglesias», no dejaba de darse cuenta de que, por varias razones, cada iglesia propendía a tener su propio catecismo. «No deberíamos disputar agudamente para impedir esto —escribe—, supuesto que exista tal variedad en el modo de enseñar, pero que todos nos dirijamos hacia Cristo y, estando unidos en Su verdad, crezcamos en un cuerpo y un espíritu y con una misma boca proclamemos todo lo que pertenece a la suma de la fe. Los que no persigan estos fines, no solamente hieren fatalmente a la Iglesia sembrando los elementos de la disensión en la religión, sino que introducen una impía profanación del bautismo, ya que ¿dónde puede ser ya de utilidad el bautismo a menos que tenga un fundamento estable y que todos estemos de acuerdo en una misma fe?» Este catecismo fue descrito por John McNeil como «una obra maestra de simplicidad y condensación, libre de polémicas, cargado del conocimiento cristiano y conforme al sentir evangélico».

Pero Calvino, que hubiera deseado dedicar todas sus energías literarias al solo propósito de la instrucción, tuvo frecuentemente, a lo largo de su vida, que emplear su pluma en problemas de controversia, debido especialmente a que los enemigos estaban constantemente intentando el asalto a la verdad del Evangelio con sus falsas enseñanzas y también porque, de cerca y de lejos, Calvino fue considerado como el más grande campeón de la fe Reformada. La primera de sus publicaciones polémicas fue la *Psycopannychia* (1534), a la que ya hemos hecho referencia. En 1537 escribió una carta de gran extensión a su amigo Nicolás Duchemin, que había solicitado su consejo en la cuestión, planteada por las circunstancias, de si era excusable reunirse en el culto con congregaciones que no fuesen reformadas. Este tratado —porque virtualmente la carta lo es— es «para apartarse de los ritos ilegales de los impíos y preservar la pureza de la religión cristiana»; claramente muestra la madura fuerza del pensamiento de Calvino y su inamovible sencillez de propósito y de visión, aunque por entonces era un joven todavía con sus veintiocho años de edad. Aquella entera libertad de cualquier sugerencia ajena o de doble intención de su parte, tan característica de toda su vida, se hace aparente, por ejemplo, en su consejo de que «cuando cualquier semejanza de bueno o de conveniencia nos aparte el filo de un cabello de la obediencia a nuestro Padre Celestial, el primer pensamiento que debe presentarse a nuestra consideración es que todo, sea lo que sea, una vez ha obtenido la sanción del mandamiento divino, se hace sagrado, no solamente más allá de toda disputa, sino más allá de toda deliberación». Con respecto a las ceremonias, dice: «Aquellos que lleven en sí la más leve marca sacrílega no debes tocarles, como no tocarías una serpiente venenosa.» «Considéralo —amonesta a su amigo— como cosa completamente prohibida el permitir que alguien te vea en el sacrilegio de la misa, o descubriendo tu cabeza frente a una imagen, u observando cualquier forma de superstición que oscurezca la gloria de Dios, profane Su religión y corrompa Su verdad.»

La carta lleva a una poderosa e inspirada conclusión: «Las cosas que pongo en evidencia ante ti —dice Calvino a Duchemin— no son las que he meditado en un solitario rincón, sino las que han comprendido los invencibles mártires en la horca, en las llamas y entre bestias feroces... No es sólo que ellos nos hayan dado un ejemplo de constancia al afirmar la verdad, que no podemos abandonar, sino que nos enseñaron el arte mediante el cual, confiando en la Divina protección, permanecemos invencibles contra todos los poderes de la muerte, el infierno, el mundo y Satanás.» ¿No es de maravillar que un hombre que combine con la maestría intelectual un carácter de tan impresionante integridad hubiese sido venerado y buscado, tanto en persona como por carta, por una multitud de gentes de todas las edades y condiciones, compatriotas o extranjeros, como alguien superior a todos los demás, de cuya sabiduría y valor podían, en todo momento, depender.

Otra extensa carta fue escrita aquel mismo año a Gerard Roussel, de quien Calvino había acariciado esperanzas como un potencial reformador; pero que le decepcionó al aceptar un obispado. Calvino expone en los términos más sinceros y claros los errores y abusos de la iglesia católica romana, de la que su amigo era entonces obispo, revestido de gran poder y con grandes rentas a su disposición. «Por lo que a mí respecta —declara—, cuando reflexiono lo poco que valen todas esas cosas a las que tanta importancia dan comúnmente los hombres, siento de veras una gran lástima por ti, por semejante calamidad.» Recuerda a Roussel que Cristo designó a aquellos a quienes El nombró pastores de Su iglesia, como guardianes y vigilantes de Su pueblo. «Fueron llamados la sal de la tierra, la luz del mundo, ángeles o mensajeros de Dios, colaboradores de Dios; y la predicación es llamada la virtud y el poder de Dios.» A pesar de la rigidez y severidad que el Reformador pareció tener para sus contemporáneos, sólo un hombre con una naturaleza fundamentalmente afectuosa y gentil pudo haber escrito la siguiente admonición: «El deber de los pastores es enseñar. Si tienes que amonestar o exhortar, tu deber es proceder con sencillo afecto, con gentileza y solicitud como la que los pastores campesinos muestran con su rebaño.» Con qué fuerza tuvo que haber llegado a su amigo, entonces elevado a la eminencia eclesiástica, el siguiente mensaje: «Respóndeme conscientemente: tú que ahora eres un alto dignatario y un jefe en los asuntos de la religión, ¿con qué lealtad vas ahora a trabajar para restaurar lo que está degenerado?»

Durante el tiempo de la expulsión de Calvino de Ginebra, el cardenal Sadoleto aprovechó la oportunidad de escribir una carta al Senado y al pueblo de la ciudad, con el propósito de atraerlos melosamente a las filas de la comunión papal. Al hacerlo así, buscó sostener ciertos cargos contra la enseñanza y conducta de los reformadores. Calvino se aprestó inmediatamente a la preparación de una *Réplica al cardenal Sadoleto* (1539) y produjo un documento, notable por su belleza de expresión, su clara enunciación de la posición reformada, en contraste con los errores de la iglesia romana, y la prudencia con que está escrita. Como con el resto de las obras de Calvino, es imposible estudiarla sin admiración y provecho. Un ejemplo del feliz uso de su pluma se ve en la explicación de la doctrina de la justificación por la fe proclamada por los Reformadores que Calvino da al cardenal Sadoleto, lúcida y clara: «En primer lugar —dice—, nosotros empezamos por rogar a un hombre que se examine a sí mismo, y esto no de una forma superficial y formularia, sino escudriñando su conciencia ante el tribunal de Dios, y cuando está suficientemente convencido de su iniquidad, que se vea reflejado en la severidad de la sentencia pronunciada sobre todos los pecadores. Y así, confundido y asombrado de su miseria, se postra humildemente ante Dios y, despojándose de toda su autosuficiencia, gime como si se viese abocado a su perdición final. Entonces le mostramos que el único refugio de seguridad está en la misericordia de Dios manifestada en Cristo, en quien se completan todos los aspectos de nuestra

salvación. Como todos los miembros del género humano son, a la vista de Dios, pecadores perdidos, sostenemos que Cristo es su única justicia, puesto que por Su obediencia El ha borrado todas nuestras transgresiones; por Su sacrificio, aplacado la cólera divina; por Su sangre, borrado todas nuestras manchas; por Su cruz, borrado nuestra maldición, y por Su muerte ha rendido completa satisfacción para nosotros. Mantenemos que de esta forma el hombre se reconcilia en Cristo con Dios Padre, no por su propio mérito, ni por el valor de sus obras, sino por libre misericordia.»

Ni en la parte menos interesante de esta disertación hay un solo pasaje autobiográfico en el que Calvino describa las experiencias psicológicas que le llevaron a su conversión. Hay también una importante declaración de las razones que, entonces y en otras ocasiones, hicieron que Calvino tomase la pluma para intervenir en las más diversas controversias. Así dice a Sadoleto: «Cuando veo que mi ministerio, que tengo por seguro ha sido apoyado y sancionado por la llamada de Dios, es perjudicado por mi causa, sería perfidia y no paciencia el que permaneciese silencioso y al margen... Las obligaciones más fuertes del deber —obligaciones que no puedo evadir— me impulsan a salir al frente de sus acusaciones, si no quisiera con manifiesta perfidia desertar y traicionar una causa que el Señor me ha confiado. El hecho de que por el momento esté relevado del cargo de la Iglesia de Ginebra no debe impedirme el abrazarla con paternal afecto. Dios, cuando la puso a mi cargo, me ha atado fielmente a ella para siempre... Cuando, con las más acerbas, infamantes y calumniosas expresiones que usted puede emplear, distorsiona y hace lo posible por destrozar lo que el Señor entregó a nuestras manos, me siento impulsado, quiéralo o no, a oponerme abiertamente a usted.»

El 1542 y 1543 fueron años en los cuales Calvino consideró necesario ocupar su pluma en una serie de cuestiones polémicas. En el año anterior, Albert Pighius, un dignatario holandés, escribió tres opúsculos, en el último de los cuales propugnó la doctrina del libre albedrío humano. Esto provocó una vigorosa réplica de Calvino, titulada *Una defensa de la pura y ortodoxa doctrina de la esclavitud de la voluntad humana* (1543). En ella aprueba plenamente la obra de Lutero sobre *La esclavitud de la voluntad,* que había aparecido dieciocho años antes, en la cual el Reformador alemán ataca los puntos de vista propugnados por otro holandés, el gran humanista Erasmo de Rotterdam. La respuesta de Calvino disuadió a Pighius de sus antiguas opiniones. Esta fue seguida por *Una admonición mostrando las ventajas que la Cristiandad obtendría de un catálogo de reliquias,* una sátira llena de deliciosas agudezas que ganó rápidamente una inmensa popularidad. Los que lean el *Catálogo de Reliquias* comprenderán por qué los amigos de Calvino encontraron en él tan excelente compañía y cómo, siendo tan severo y rígido consigo mismo, y tan bien auto-disciplinado, su dicho de que «nadie nos prohíbe reír o beber vino» no estaba fuera de su carácter como hombre. Al ridiculizar las imposturas con las que un público crédulo estaba siendo engañado, Calvino limita sus observaciones a las llamadas reliquias de las cuales tiene conocimiento. Los párrafos siguientes muestran en qué medida cumplió a veces su papel de excelente humorista. «Aunque muchos se esconden bajo el nombre de Constantino, el rey Luis o alguno de los papas, no son capaces de poder probar que se precisaron catorce clavos para fijar en la cruz a nuestro Salvador, que fue preciso trenzar todo un seto para hacer Su corona de espinas, que la punta de la lanza produjo tres heridas diferentes, que Su túnica se multiplicó de tal forma que se convirtió en tres, que metamorfoseó varias veces sus vestiduras para celebrar la última cena, o que una servilleta había producido otras como una gallina pone pollitos... El trozo de pescado asado que Pedro ofreció a Cristo cuando se le apareció en la orilla del mar tuvo que haber sido maravillosamente salado para que pudiera conservarse a través de tantos siglos. De esta forma, tenemos seis apóstoles, cada uno de los

cuales tuvo dos cuerpos, y, por añadidura, la piel de Bartolomé se muestra en Pisa. Matías, sin embargo, sobrepasa a todos los demás porque tiene un segundo cuerpo en Roma, en la iglesia de Santa María la Mayor, y un tercero en Tréveris. Además tiene otra cabeza y otro brazo separado. El cuerpo de Sebastián se multiplicó en cuatro cuerpos, uno de los cuales está en Roma, en la iglesia de San Lorenzo; un segundo en Soissons, un tercero en Pilignum, en Bretaña, y el cuarto en las proximidades de Narbona, su lugar de nacimiento. Por añadidura tiene dos cabezas: una en Roma, en la iglesia de San Pedro, y otra en Tolosa, en posesión de los dominicos. Ambas cabezas, sin embargo, están vacías, si hay que dar crédito a los franciscanos de Angers, quienes declaran que tienen el cerebro. Los dominicos también tienen un brazo, y hay otro en Tolosa en la iglesia de los saturninos; otra en Casede, en la Auvernia; otra en Brissacc, al igual que muchos diminutos fragmentos que existen en varias iglesias. Cuando todas estas cosas han sido bien consideradas, se comprenderá que nadie es capaz de concebir dónde pueda estar el cuerpo de San Sebastián. Tan completamente están mezclados y desperdigados que es imposible tener los huesos de cualquier mártir sin correr el riesgo de venerar a los de cualquier bandido o ladrón, o puede que los de un perro, un caballo o un asno.»

El *Pequeño tratado que muestra al fiel conocedor del Evangelio lo que tiene que hacer cuando está en medio de los papistas* también apareció en el año 1543. Fue el primero de dos trabajos dirigido a corregir las opiniones de los «Nicodemitas», que sostenían que era permisible, en circunstancias peligrosas, ser seguidores del Evangelio en secreto e incluso asistir a misa, pero sin que el corazón diese su aprobación a ello. Al exponer, con su habitual perspicacia, la falsedad de sus argumentos, Calvino no ocultó el compasivo y tierno afecto que sentía por ellos. «Protesto ante Dios —escribe— que tan lejos estoy de reprocharles lo más mínimo a mis pobres hermanos que se encuentran en una tal situación, que más bien dentro de la piedad y la misericordia quiero encontrar argumentos para excusarles. Ruego a Dios para confortarles... Conozco que la mejor virtud es que caminen ante Dios en su sagrado temor, en medio de tal abismo y de las pruebas que tienen que soportar, y que si caen debería considerarles como merecedores de excusa mucho más que si fuese el caso de que yo cayera. Tan lejos estoy también de no considerarles como hermanos que no ceso de alabarles ante Dios en otros respectos, y ante los hombres, y sostener que merecen más que yo el que tengan un lugar en la Iglesia.» Con todo, ellos se quejaron de que en su condenación de conducta Calvino les había tratado duramente y que eso le resultó fácil hacerlo en circunstancias comparativamente seguras. Aquello hizo surgir su *Defensa de los Nicodemitas* (1544), en la cual Calvino condena todavía más fuertemente con términos más duros la lógica de compromiso y rechaza las inútiles críticas que hacen de él. Este trabajo tiene ciertas ráfagas de humor.

La promulgación con la fuerza de autoridad estatuida de veinticinco nuevos artículos de la fe por la Facultad de Sagrada Teología de París, concernientes a materias que habían sido controvertidas por los protestantes, tales como el libre albedrío, la justificación por las obras, la transustanciación, la veneración de los santos, el purgatorio y la primacía de la Santa Sede Romana, provocó un *Antídoto* de la pluma de Calvino (1543). Una vez más, el humor de Calvino y el sentido del ridículo se utilizan con sorprendente efecto. Tomando uno a uno los nuevos artículos, Calvino redacta primero la *Prueba,* que es, en efecto, una *reductio ad absurdum,* satíricamente basada en la jerga y argumentos típicos de la sofistería escolástica, colocando a los eruditos profesores de la Sorbona en una situación ridícula; después redactó el *Antídoto,* en donde con lenguaje sobrio señala, por vía de contraste, la enseñanza de la Escritura. El trabajo es, ciertamente, un ruego de que la solución de todas las cuestiones controvertidas se busque «en los puros oráculos de Dios» y no de los arbitrarios pronunciamientos de una iglesia autoritaria que

afirma ser «equivalente a la Escritura o incluso (de acuerdo con los doctores) superior a ella en certeza». Las agudas y chistosas páginas de Calvino ocasionaron mucha risa a expensas de los «ilustrados maestros de París»; Por ejemplo, en el lugar donde «prueba» que esos profesores, «cuando se congregan en un cuerpo, son la Iglesia, porque, como en el Arca de Noé, ¡constituyen una multitud heterogénea de toda clase de animales!».

Al año siguiente, 1544, Calvino recibió una urgente súplica de Farel para responder al escrito de un anabaptista alemán llamado Huebmaier, traducción francesa que estaba siendo diseminada en el distrito de Neuchátel. «Sabemos —escribe Farel a Calvino— que está usted sobrecargado de trabajo y que tiene otras muchas cosas en qué ocuparse, especialmente en la exposición de la Sagrada Escritura.» No existía nadie a quien estos pastores se volvieran que fuese capaz de hacer lo que se precisaba con la facilidad y la efectividad con que lo hacía Calvino, aunque en las filas reformadas no escasearan, ni mucho menos, los buenos escritores y eruditos. Y así la imperiosa súplica de Farel —«todos hacen suya esta petición y sólo esperan que usted termine este trabajo»— hizo que Calvino interrumpiera sus ocupaciones para redactar la *Breve instrucción para armar a todos los fieles contra los errores de la secta común de los anabaptistas,* un trabajo que, aparte de su penetrante examen de la enseñanza de la Escritura, suministra una valiosa información concerniente a las distintas creencias y enseñanzas de la facción anabaptista. En 1545 vio la luz la publicación de otra obra polémica, *Contra la fantástica y furiosa secta de los libertinos que se llaman a sí mismos espirituales.* Las aberraciones que exponía Calvino eran de anabaptistas que predicaban el antinomianismo, justificaban las inmoralidades del grupo y hacían extravagantes afirmaciones de experiencias espirituales. Cosa de diecisiete años más tarde, al recibir de los cristianos reformados de Holanda un trabajo escrito por un libertino, Calvino compuso otra refutación de tales errores con el título de *Réplica a cierto holandés que, bajo el pretexto de hacer cristianos muy espirituales, les permite mancharse el cuerpo con toda clase de idolatrías.*

De los trabajos de Calvino en el campo de la controversia ninguno es mejor argumentado que su disertación sobre *La necesidad de reformar la Iglesia* (1544), una verdadera apología de la Reforma, presentada a Carlos V con ocasión de la Dieta Imperial de Spira, con el propósito de ganar la buena voluntad y la cooperación del Emperador en los objetivos que los reformadores intentaban lograr. El trabajo en toda su extensión es mesurado, digno y erudito, y, al igual que los demás escritos de Calvino, notable por la claridad y la franqueza de su lenguaje. Se pide al Emperador que considere esta disertación «como la petición común de todos aquellos que tan sensiblemente deploran la corrupción de la Iglesia». Calvino expone claramente las razones que hacen la reforma de la iglesia tan esencial y adecuada al tiempo; expone los principios y las enseñanzas características de la Reforma, responde a los cargos de novedad, cisma y herejía y expone los grandes errores y falta de base del sistema papal. «En un tiempo en que la verdad divina yacía enterrada bajo un vasto y espeso manto de nubes —dice—; cuando la religión está tan plagada de impías supersticiones; cuando la adoración de Dios está corrompida y Su gloria oscurecida por horribles blasfemias; cuando el beneficio de la redención está frustrado por una multitud de perversas opiniones, y los hombres, intoxicados con una fatal confianza en las obras, buscan la salvación en cualquier parte más bien que en Cristo; cuando la administración de los sacramentos está mutilada o destrozada, además de estar adulterada por la mezcla de numerosas ficciones y, en parte, profanada por el tráfico de ganancias; cuando el gobierno de la iglesia ha degenerado en mera confusión y devastación; cuando aquellos que se asientan en el lugar de los pastores causa, primero, la mayor injuria a la Iglesia por sus vidas disolutas, y segundo, por ejercer la más cruel y la más dañina tiranía sobre las almas; por toda clase de errores, llevando a

los hombres como reses al matadero, surgió Lutero y otros tras él, quienes con puntos comunes y hermanable unión buscaron caminos y medios para que la religión quedase purgada de todas esas profanaciones, la doctrina de la santidad restaurada en su integridad y la Iglesia elevada por encima de tan calamitoso estado a otro estado de más tolerable condición. La misma causa estamos persiguiendo hoy en día... Que sea examinada nuestra entera doctrina, nuestra forma de administrar los sacramentos y nuestro método de gobernar la Iglesia, y en ninguna de esas tres cosas se encontrará que hayamos hecho ningún cambio en la antigua forma, sino intentar restaurarla en la exacta medida de la Palabra de Dios.»

«Sea el resultado cual sea —concluye—, nunca nos arrepentiremos de haber empezado y de haber procedido hasta tan lejos. El Espíritu Santo es un testigo fiel en el que no cabe error acerca de nuestra doctrina. Sabemos, y yo lo proclamo, que es la verdad eterna de Dios lo que predicamos. Estamos deseosos, ciertamente, como debemos estarlo, de que nuestro ministerio pueda demostrar ser salutífero para el mundo; pero el realizarlo pertenece a Dios, no a nosotros.» Sin embargo, de ser el resultado de todo esto la muerte, «moriremos —declara Calvino—, pero aun muriendo seremos conquistadores, no sólo porque con toda seguridad pasamos a una mejor vida, sino porque sabemos que nuestra sangre será como una semilla que propague la divina verdad que los hombres desprecian ahora».

Cuando el papa Pío III dirigió una «Paternal Admonición» al emperador porque éste había mostrado cierta indulgencia hacia los protestantes y había asumido autoridad para convocar un concilio (en Spira) para la definición de la fe, Calvino, indignado, escribió sus *Anotaciones* a la admonición pontificia. Las afirmaciones y argumentos expuestos por el papa están sujetas a una implacable disección denunciando despectivamente su moral personal. La publicación de las actas del concilio de Trento fue contestada por un *Antídoto* de Calvino en 1547, en donde con su característica amplitud examina los decretos y los cánones de las Primeras siete sesiones, dando su «amén» a las que juzgó incuestionables y exponiendo y refutando los errores del resto. En 1548 apareció el *Interim* o *Declaración de Religión* de Carlos V, un documento contemporizador, confirmando, en efecto, la religión Papal, cuyas únicas concesiones a los protestantes eran el permiso, para los clérigos casados, de retener a sus esposas, y para el laicado, el recibir la comunión en ambas formas. Calvino, estimulado por una carta de Bullinger, perdió poco tiempo en preparar una réplica al documento que llamó «Interim adúltero-germano de Ceremonias y Sacramentos». Con la vigorosa obra titulada Eí *verdadero método de llevar la paz a la Cristiandad y de Reformar la Iglesia,* refutó una vez más, con particular referencia al *ínterin,* los errores de la Iglesia Romana y defendió y explicó las reformas en la doctrina y culto en que insistían las iglesias protestantes.

En 1549 Calvino redactó, en veintiocho breves párrafos, un *Consensus* de Convenio Mutuo, refiriéndose a los sacramentos, con el propósito de establecer una armonía convenida de doctrina sobre el asunto que estaba amenazando con dividir las iglesias reformadas. La enseñanza propuesta en este documento fue acometida en la forma más inmoderada por Joaquín Westphal, un hiperluterano de Hamburgo que había sido culpable de la vergonzosa repulsión hecha a Juan a Lasco y sus compañeros refugiados de la persecución mariana en Inglaterra, cuando habían buscado asilo en suelo alemán. En una carta dirigida en 1554 a los pastores suizos y a las iglesias reformadas francesas, Calvino denuncia a Westphal en duros términos, aunque sin mencionar su nombre. También compuso una *Exposición* de los puntos más importantes de su *Consensus* que nos permite una mayor comprensión respecto a su celo por la verdad, que fue la fuerza motriz de todas sus actividades, tanto polémicas como de cualquier otro género. Calvino, como frecuentemente solía afirmar, era un amante de la paz, tímido por naturaleza y reservado,

que no gozaba nada con las discusiones. Pero su fuerte sentido del deber nunca le permitió suprimir la verdad en gracia a evitar la lucha. «Todos estamos de acuerdo —decía— en que la paz no es para ser comprada al precio de la verdad.» Su observación en este mismo pasaje de que «hay muy pocos otros que puedan tener más placer que yo en la cándida confesión de la verdad», explica el empuje y la vitalidad de que están informados todos sus escritos polémicos: no era el entusiasmo por la controversia, sino el entusiasmo por la verdad, lo que siempre le mantuvo infatigablemente en la brecha.

Westphal, sin embargo, era reacio a seguir callado y volvió al ataque con mayor ferocidad que nunca. Calvino escribió, o más bien dictó —pues, como dice en una carta a Bullinger, «la prisa era tan grande que yo solamente la dictaba, otra persona la leía e inmediatamente se enviaba a la imprenta— *Una Segunda defensa de la piadosa y ortodoxa je concerniente a los Sacramentos, en respuesta a las calumnias de Joaquín Westphal* (1554). Westphal había atacado la doctrina recepcionista del sacramento de la Sagrada Comunión y había afirmado una identidad en sustancia del pan y el cuerpo de Cristo. «Mantenemos —declara Calvino en réplica a esta tergiversación— que el cuerpo y la sangre de Cristo están verdaderamente ofrecidos a nosotros en la Cena con objeto de dar vida a nuestras almas, y explicamos, sin ambigüedad, que nuestras almas se vigorizan por este alimento espiritual que se nos ofrece en la Cena, al igual que nuestros cuerpos son alimentados por el pan terrenal. Por tanto, sostenemos que en la Cena hay una verdadera participación de la carne y la sangre de Cristo.» El año 1557 vio la luz la publicación de la *Admonición final a Joachim Westphal,* quien, aunque pronunciando anatemas contra Calvino y sus opiniones, se había quejado de que el Reformador le había tratado ásperamente.

«Con qué mala gana estoy siendo arrastrado a este litigio», exclama Calvino al comienzo de su *Segunda defensa contra Westphal*; ya que no le proporcionaba ningún placer el que su vida estuviese virtualmente siempre plagada de controversias. Esto se hace nuevamente visible a algunos años más tarde cuando se sintió compelido a refutar las calumnias y errores de otro alemán pendenciero llamado Heshusius, que también despotricaba abusivamente sobre la doctrina sacramental de Calvino. El trabajo resultante, *Sobre la verdadera participación de la carne y la sangre de Cristo* (1561), comienza con estas palabras: «Necesito someterme pacientemente a esta condición que la Providencia me ha asignado de que hombres petulantes, deshonestos y fanáticos, como si se hubiesen conjurado juntos, me hagan especial objeto de su virulencia.» Y, en un pasaje emotivo, sigue apelando a su querido amigo Melanchthon, que había muerto un poco antes: «¡Oh querido Melanchthon! Te llamo ahora que estás viviendo con Cristo en la presencia de Dios y esperando que nos unamos en su bendito reposo: dijiste cien veces, cuando agotado por el trabajo y oprimido por la tristeza descansabas familiarmente tu cabeza sobre mi pecho: "¡Quisiera morir sobre este pecho!" Desde entonces he deseado mil veces que nuestra suerte hubiese sido el estar juntos.»

No ha habido oportunidad de referirme a todas las controversias en las que la pluma de Calvino estuvo tan infatigablemente comprometida; pero se han indicado bastantes para mostrar cómo constituían un factor casi constante en su vida. He descrito los trabajos de polémica y controversia como si en cierto sentido fuesen *incidentales* a su producción literaria. Pero no por esto quiero decir que no sean importantes; por el contrario, ya que Calvino se comprometía en esos trabajos polémicos sólo porque Percibía que los logros vitales inmediatos de la Reforma estaban en peligro. Como dijo Benjamín Warfield, «ninguna de las obras Polémicas dejan de estar informadas, desde el principio al fin, de una gran altura de miras, al ser redactadas con una plena seriedad y seguridad argumental, mostrando una sólida instrucción, de tal forma que se

elevan por encima del plano de una lucha meramente partidaria y tienen un adecuado lugar entre las posesiones Permanentes de la iglesia». Pero no formaban parte de un programa literario preconcebido, de los que Calvino solía tener. Eran como interrupciones, aunque interrupciones necesarias en el principal proyecto que tenía siempre ante sí, el cual, en medio de esas y otras interrupciones sin cuento, no falló nunca en proseguir con altruista propósito: el proyecto de exponer la Sagrada Escritura para la instrucción y edificación del pueblo de Dios.

La composición y elaboración de las *Instituciones* era parte y componente de este mayor objetivo, ya que como Calvino explica en la Epístola al Lector, antepuesta a la edición de 1539, con este trabajo intentaba suministrar un sumario sistemático de la teología de la Sagrada Escritura que sirviera como una introducción al estudio del Sagrado Volumen: «Habiendo así, como tenía que ser —escribe—, pavimentado el camino, será innecesario para mí entrar en largas discusiones de puntos doctrinales y extenderme en ellas en cualquier comentario de la Escritura que pueda publicar en el futuro, por lo que siempre los dejaré reducidos en un estrecho límite. Con esto el piadoso lector se ahorrará dificultades y fatigas, puesto que ya viene preparado con un conocimiento de la obra como necesario prerrequisito.» Esta explicación muestra cómo en la mente de Calvino las *Instituciones* y sus comentarios fueron complementarios unos de otros y arrojan una interesante luz sobre su diáfano y práctico método de comentar.

De los muchos volúmenes producidos por la pluma de Calvino la gran mayoría son comentarios. Estos frutos de una fenomenal dedicación al trabajo cubren una gran parte del Antiguo Testamento y la totalidad del Nuevo, aparte del Apocalipsis. En la Epístola Dedicatoria de sus primeros comentarios, la de la Epístola de Pablo a los Romanos (1539) expresa la opinión de que la «principal excelencia de un comentador consiste en una lúcida brevedad» y añade que debe ser casi la única tarea del comentarista el descubrir la mente del escritor a quien se ha comprometido exponer y no llevar a sus lectores lejos de tal propósito. Fue de acuerdo con estos principios —dice— que se propuso regular su propio estilo. De nuevo, dieciocho años más tarde, en el Prefacio a su comentario de los Salmos escribe: «No he observado siempre un simple estilo de enseñanza, sino que, con objeto de suprimir en el futuro toda ostentación, me he abstenido también generalmente de refutar las opiniones de los otros..., excepto donde hubo razón para temer que, por quedar en silencio concerniente a ello, pudiese dejar a mis lectores sumidos en la duda y la perplejidad.»

Los comentarios de Calvino representan una sorprendente y completa ruptura con el método alegórico retorcido y complicado de exposición, de los eruditos escolásticos. Interpretó la Escritura de acuerdo con su plan principal, recto y de sentido natural, esto es, como la Palabra de Dios para todos los hombres. El hecho de estar consciente de tal ruptura se ve claramente en los siguientes párrafos del comentario a II Corintios 3:6: «Durante varios siglos se nos ha dicho con frecuencia que Pablo nos provee aquí de la clave para exponer la Escritura por alegorías; sin embargo nunca hubo nada más alejado de su mente... Este pasaje ha sido equivocadamente retorcido, primero por Orígenes y después por otros, en un sentido espurio, de cuyo error lo más pernicioso es imaginar que la lectura de la Biblia no solamente no sería útil, sino dañina, a menos que se interprete por alegorías. Este error ha sido la fuente de muchos males, ya que no solamente ha sido una licencia para adulterar el genuino significado de la Escritura, sino que cuanto más atrevido se ha hecho en tal sentido un comentarista en la utilización de este método, más ha figurado como eminente intérprete de la Palabra de Dios. De esta forma, muchos antiguos comentaristas jugaron con la Palabra de Dios tan descuidadamente como si se tratase de una pelota que se lanza de un sitio a otro. Esto también ha dado una oportunidad a los herejes

para turbar la Iglesia sin freno, ya que se hizo una práctica general el hacer decir al texto bíblico cualquier fantasía o absurdo que viniese a mano, so pretexto de que se interpretaba una alegoría. Muchos buenos hombres fueron desviados, inventando opiniones distorsionadas, engañadas por su afición a la alegoría.»

Uno de los grandes beneficios de la Reforma fue la restauración de una exégesis bíblica sana, práctica y recta, basada en el respeto que merece el significado de cada palabra y la forma literaria en que fueron escritas con sus distintos aspectos históricos, poéticos, didácticos, parabólicos, apocalípticos o, a veces, alegóricos. El texto cesó de ser un terreno de juego para ingeniosos chapuceros y fue manejado una vez más con el respeto que merece la divina revelación para la humanidad caída. En este retorno a la sana exégesis Calvino fue un notable pionero.

Hay también que hacer especial mención de la voluminosa correspondencia de Calvino. La impetuosa riada de cartas que surgían de su pluma, dirigidas a amigos, a lectores laicos y eclesiásticos, a iglesias, a reyes, príncipes y nobles y no menos a aquellos que estaban sufriendo persecución por el Evangelio, revela no sólo cuan consciente era como escritor de misivas, sino la amorosa constancia de su amistad, la visión de un estratega magistral y la profunda compasión y noble interés por los hermanos cristianos cuya fe estaba siendo puesta a prueba por la tortura, el encarcelamiento o la cruel perspectiva de la muerte.

Es difícil imaginar que tan prolífico autor estuviese también, a diario, ocupado en una multiplicidad de otros deberes, predicando todos los días de la semana, dando conferencias de teología tres veces, de lunes a domingo, ocupando su lugar en las sesiones del Consistorio, instruyendo al clero sin abandonar el Consejo y teniendo siempre una hábil mano en el gobierno de la ciudad, visitando a los enfermos, aconsejando a los que tenían necesidad de su sabio consejo, recibiendo a numerosas personas que venían en su busca, de cerca o de lejos, y dándose de todo corazón a todos sus amigos con una amistad cálida que tanto significó para él y para todos. No es de maravillar que Wolfgang Musculus se refiriese a él como si se tratase de un arco siempre tenso para ser disparado. ¿Cómo pudo un simple hombre, tan frágil, tan débil físicamente, lograr tan prodigiosos resultados? La respuesta la encontramos en las palabras del Apóstol Pablo: «Tenemos, empero, este tesoro en vasos de barro para que la alteza sea del poder de Dios y no de nosotros...; por tanto, no desmayemos; antes, aunque este hombre nuestro exterior se va desgastando, el interior, empero, se renueva de día en día» (II Cor. 4:7, 16).

«Dormía poco —dice Beza de Calvino— y tenía una memoria tan prodigiosa que cualquier persona a la que hubiese visto una sola vez era reconocida instantáneamente a distancia de años, y cuando en el curso del dictado sucedía que tenía que interrumpirlo por varias horas, como ocurría con frecuencia, tan pronto como ponía nuevamente manos a la obra recomenzaba el dictado en el acto como si realmente no lo hubiese dejado de la mano. Cualquier cosa que tuviese que saber o aprender para el mejor rendimiento de sus deberes, aunque mezclada con multitud de otros datos y cosas, jamás era olvidada. En cualquier aspecto que era consultado, su juicio era tan claro y correcto que con frecuencia parecía más bien una profecía; y tampoco conozco a nadie que hubiese incurrido en error por haber seguido su consejo. Solía despojarse de toda elocuencia y era sobrio en el uso de las palabras; pero no por eso era un escritor descuidado. Ningún teólogo de este período escribió más puramente, con más peso, más juiciosamente, aunque él solo escribiese mucho más que muchos otros juntos, ya que los estudios de su juventud y una cierta agudeza de juicio, confirmada por la práctica del dictado, nunca fallaba en la apropiada y exacta expresión, y escribió mucho más de lo que habló en toda su vida. En la doctrina que escribió al principio persistió firmemente hasta el final, haciendo escasamente algún

pequeño cambio.» De las calumnias que los enemigos de Calvino propagaron con tanto celo, respecto a su carácter, Beza recalca «que no es precisa ninguna refutación para aquellos que conocieron a este gran hombre mientras vivió, ni para la posteridad, que le juzgará por sus obras». Ciertamente, podemos juzgarle hoy en día por sus trabajos, y de esta forma encontraremos cuan insustanciales son los muchos prejuicios que todavía se ciernen alrededor del nombre de Juan Calvino.

***

CAPITULO VI
CALVINO Y LA INSPIRACIÓN DE LA ESCRITURA
por A. D. R. POLMAN

Con la iglesia Cristiana Apostólica de todas las edades, Calvino confiesa la divina inspiración de las Sagradas Escrituras. La considera como una verdad universal que se halla más allá de toda disputa. Calvino no presenta una exposición especial de esta doctrina: ni en las *Instituciones,* ni en los *Comentarios,* ni en ningún otro trabajo suyo. Simplemente se atiene a lo que siempre ha sido profesado por la Cristiandad. De acuerdo con esto, procederíamos directamente a hablar del único y nuevo uso que él y otros reformadores hicieron de esta verdad, si no fuese por el hecho de que repetidamente se ha alegado que Calvino tuvo una visión más libre y más liberal de la inspiración de la Escritura. Emile Doumergue, el gran biógrafo de Calvino, en el cuarto libro de su voluminoso estudio examina y manifiesta la estructura religiosa del pensamiento de Calvino. En este contexto discute la visión que Calvino tuvo de la Escritura y niega que éste enseñase la inspiración mecánica, verbal y literal. Se dice que Calvino enseñó que la doctrina espiritual está inspirada por el Espíritu Santo, en aquello que pertenece a materia de fe. Hay, además, muchos que conocen la antigua Teología reformada sólo por el Compendio de Heinrich Heppe, una nueva edición de la cual fue preparada por Ernst Biser en 1938. De acuerdo con este Compendio, Calvino hace una clara distinción entre la Palabra de Dios, hablada a los Padres en muchas revelaciones y finalmente proclamada por el Hijo, y la Sagrada Escritura, que es el registro que la contiene. En Calvino —se dice—, la divina inspiración se refiere a la Palabra de Dios, pero no al registro escrito de la revelación de Dios. La autoridad de la Escritura —alega Heppe— está basada, no sobre la forma del registro escrito, sino solamente a su contenido, su doctrina, sus actos-revelaciones, y de estas cosas es un fidedigno aunque falible testigo. Similarmente, el difundido y conciso sumario de la teología de Calvino por Wilhelm Niesel afirma que Calvino se inclinó por la doctrina de la inspiración gráfica ni creyó en inspiración literal de la Escritura. Se supone que esto se hace evidente por sus *Comentarios.* En vista de esta situación, nos incumbe bosquejar brevemente el punto de vista de Calvino de la inspiración de la Escritura. La disertación del Dr. D. J. de Groot en donde se discute el asunto (Zutphen, 1931), presenta una abundancia de pruebas que irrefutablemente demuestran que Calvino enseñó, de hecho, la inspiración verbal de la Sagrada Escritura. En consecuencia, bastará con que citemos varios pasajes concluyentes en los que Calvino se expresa explícitamente.

En la introducción de su comentario al Pentateuco, Calvino hace notar que Moisés no expresó adivinaciones propias, sino que es el instrumento del Espíritu Santo para la publicación de esas cosas que era importante fueran conocidas de todos los hombres (XXIII, 5). Estos cinco libros —leemos en el comentario al Éxodo 31:18— fueron escritos no sólo bajo la guía del Espíritu de Dios, sino que Dios mismo los ha sugerido, expresándolos con palabras de su propia

boca (XXV, 79; III, 328). En Deuteronomio 32:22, 24 se nos dice que Moisés registró un canto que había cantado, y escribió la ley en un libro. En esta declaración Calvino encuentra una clara indicación de que Moisés no fue el autor de ellos, sino que simplemente el registrador o escriba de la boca de Dios. Compara a Moisés con un secretario que sólo escribe lo que se le ordena. Así, Moisés registró lo que había recibido de Dios, no lo inventado por su imaginación. Fue, ciertamente, un profeta que sobrepasó a todos los demás en excelencia; sin embargo, Dios le emplea en esta forma, es decir, escribiendo sólo lo que había recibido de la boca de Dios (XXVIII, 647). No todas las cosas que están registradas en el Éxodo, el Levítico y el Deuteronomio estaban escritos en las dos tablas de piedra por Dios mismo. Dios sólo escribió la parte principal. Pero de esta forma quiso indicar que todos los escritos que Moisés dejara a la posteridad son Suyos (XXVI, 673-75). Así, la voz de los profetas es la voz de Dios, cuyos instrumentos son. Por tanto, debemos prestar la misma atención reverente a las palabras de los profetas como si las oyésemos del propio Dios entre el trueno del cielo. Ciertamente, los profetas sólo dicen lo que han recibido de Dios, y, como intermediarios suyos, son sólo voceros de lo que Dios ha puesto en sus mentes (XXXVI, 27). Cuando Jeremías dicta a Baruch las profecías que ha expresado antes, Calvino comenta: «pero no hay duda de que Dios sugería al profeta lo que ya se habría borrado de su memoria; ya que todas las cosas que hemos dicho hace tiempo, no siempre se nos ocurren». Por tanto, la mayor parte de tantas palabras tenían que haberse escapado del profeta, de no haber sido dictadas nuevamente por Dios. Jeremías, por tanto, está entre Dios y Baruch, ya que Dios, por su Espíritu, preside y conduce la mente y la lengua del profeta. Entonces el profeta, con el Espíritu Santo actuando de guía y de maestro, dicta lo que Dios le ha ordenado, y Baruch lo pone por escrito y así proclama la totalidad de lo que el profeta había enseñado (XXXIX, 18). En este comentario sobre los Salmos leemos repetidamente que el Espíritu ha dictado esos cantos (XXXI, 357, 756). Incluso aplica esto de un modo absoluto en los llamados salmos imprecatorios. Cuando David exclama en el Salmo 69:22: «Sea su mesa delante de ellos por lazo, y lo que es para bien por tropiezo», Calvino resalta que David no da rienda suelta a sus sentimientos, sino que, bajo la dirección del Espíritu Santo, invoca el juicio de Dios sobre los réprobos: el espíritu de sabiduría, de entereza y moderación puso esas imprecaciones en la boca de David (XXXI, 647). En el último versículo del Salmo 137, donde leemos: «Bienaventurados los que tomen y estrellen a los pequeños contra las rocas.» Calvino comenta: «Puede parecer un sabor de crueldad el que se quisiera que tiernos e inocentes niños fuesen estrellados y destrozados sobre las rocas; pero no habla bajo el impulso de sentimientos personales y sólo emplea palabras que Dios le ha autorizado (XXXII, 372). En los comentarios del Nuevo Testamento encontramos repetidamente la declaración de que en ciertas frases de la Escritura el Espíritu atestigua, reprocha, refuta, ensalza, condena, omite o da énfasis a algo, o persigue un determinado objetivo. En la introducción a los Evangelios sinópticos observa que algunos son de la opinión de que Marcos, escriba de Pedro, redactó su evangelio como dictado por Pedro. Calvino considera esto de poca importancia, con tal de que creamos que él es el testigo debidamente calificado y divinamente es estilo de los evangelistas. De acuerdo con esto, Calvino dice de Mateo 2:1: El Espíritu de Dios, que nombró a los evangelistas para ser sus escribas, parece haber regulado a propósito su estilo de tal manera que todos escribieron una y la misma historia, el mismo relato, con el más perfecto acuerdo; pero en diferentes maneras. Así se consiguió que la verdad de Dios apareciese más clara y sorprendente, cuando se manifiesta que sus testigos no hablaban con un plan preconcretado, sino por separado, sin prestar atención el uno al otro, escribiéndolo libremente y con la honestidad dictada por el Espíritu Santo (XLV, 81). Por lo que concierne a los Hechos de los Apóstoles, declara que no hay duda de que este

libro procede del Espíritu de Dios (XLVIII, 8). En la reunión congregacional que precedió a Pentecostés, Pedro declara que el Espíritu Santo ha profetizado la traición de Judas. Comentando esto, Calvino testifica: «Tal forma de discurso nos induce a una gran reverencia a la Escritura, pues se nos enseña que David y el resto de los profetas hablaban sólo dirigidos por el Espíritu Santo; así Pues, no son ellos los autores de sus profecías, sino el Espíritu Santo que utilizó su lengua como instrumento. En consecuencia, no vacila en llamar al lenguaje de la Escritura el lenguaje del Espíritu *(Ibid.,* 468). El gobierno del Espíritu también se extiende a las Epístolas de los Apóstoles que escribieron los más importantes Puntos de su doctrina en forma de libro (XLVII, 361). Se sigue, Pues, que el Espíritu Santo ha inspirado los escritos de los apóstoles y los profetas (LV, 198). Cuando Pablo, en I Corintios 2:9, cita a Isaías, ni las palabras ni el significado literal están de acuerdo con el original. Pero Calvino explica: «El Espíritu de Dios, con Su autorizada declaración, hace que encontremos un intérprete cogido que se limitó a escribir, pero que el Espíritu Santo dirigió y guió su pluma (XLV, 3). El Espíritu Santo, además, ha inspirado una tan sorprendente armonía entre los cuatro Evangelios que esto ya sería suficiente para asegurarles el crédito que merecen si no hubiesen otras razones de más profundo peso para apoyar tal autoridad *(Ibid.,* 3, 4). Y en el prólogo al Evangelio de Juan repite que el Espíritu Santo dictó a los cuatro evangelistas lo que debían escribir, de forma que, teniendo cada uno su parte en el conjunto asignado, la totalidad puede reunirse en un solo cuerpo (XLVII, 8). Así, la inspiración del Espíritu abarca el intento, la manera de relatar los hechos sagrados e incluso el lenguaje y el fiel y seguro en la boca de Pablo por lo que dictó a Isaías» (XLIX, 339). Calvino concede que hay defectos de redacción en el discurso de Pablo en Romanos 5:15; sin embargo, no es perjudicial para la majestad de la sabiduría celestial que es enseñada por los Apóstoles; ocurre, por providencia de Dios, que los más altos misterios nos han sido entregados con la apariencia de un humilde estilo, para que nuestra fe no se apoye en el poder de la elocuencia humana, sino sólo en la obra eficaz del Espíritu (XLIX, 98). Toda la Escritura está inspirada por Dios. La Ley y los profetas no enseñan otra doctrina que la que es dictada por el Espíritu Santo, por lo que debemos el mismo respeto a la Escritura que a Dios, ya que procede de El solo y nada humano está mezclado en ello (LII, 382, 83). Incluso el consejo de Pablo a Timoteo de beber un poco de vino, es la palabra del Espíritu Santo que reprende a Timoteo por su forma de vida demasiado rigurosa (LII, 320).

Cualquiera que considere esta evidencia, que fácilmente puede multiplicarse, no puede negar que Calvino profesa un inmenso respeto a la autoridad del Espíritu Santo en toda la Biblia, incluyendo el lenguaje, el estilo y la dicción. La inspiración del Espíritu pertenece no sólo a la doctrina espiritual y a las verdades cardinales soteriológicas, sino incluso a los más pequeños detalles. Los escritores de la Biblia son mencionados repetidamente como secretarios, amanuenses, escribientes o plumas del Espíritu, quienes certeramente reproducen lo que se les ha dictado. La visión de Calvino sobre la inspiración de la Escritura concuerda en los más pequeños detalles con el gran padre de la Iglesia, Agustín. Un concepto limitado de la inspiración es extraño a s'is pensamientos y ambos expresan en el lenguaje más enfático la absoluta dependencia de los escritores de la Biblia del Espíritu. Si comparamos el punto de vista de Calvino, según está expresado en las anotaciones dadas anteriormente, con las de Agustín (cf. mi estudio *Het Woord Gods bij Augustinus,* Kampen, 1955, pp. 37-62), se hace inequívocamente claro que se parecen la una a la otra como dos gotas de agua. Una y otra vez estos dos autores nos impresionan con la advocación de una absoluta inspiración mecánica. Sin embargo, no es ésa ciertamente su intención. Ambos emplean tal vigoroso lenguaje con objeto de dar expresión a sus más profundas convicciones de que en un sentido literal todo tiene que ser atribuido al Espíritu

de Dios. Todo en la Escritura está impregnado por el aliento de Dios, sin excepción alguna. Esto, no obstante, no les impide reconocer simultáneamente que esos escritores no fueron autómatas en las manos del Espíritu. En consecuencia, afirman, sin ninguna reticencia, que el Espíritu asignó a los cuatro evangelistas sus respectivos papeles con determinada forma y propósito, dictándoselo todo para producir una maravillosa armonía. Al mismo tiempo, ambos hombres reconocen que la propia actividad de los autores secundarios no está en modo alguno eliminada. Los evangelistas consultaron fuentes, lo reflejaron en su objetivo y en sus métodos, arreglaron hechos sin adherirse estrictamente a un orden cronológico, describiendo cada uno los hechos como los vieron mejor. En las tentaciones del desierto, Mateo y Lucas no presentan el mismo orden. Calvino considera esto de poca trascendencia. Ciertamente, los evangelistas no decidieron de antemano presentar el tema central de su narrativa siempre en estricta concordancia con el orden cronológico de los acontecimientos. A ellos les preocupan las materias principales y presentan una visión de aquellas cosas que son las más provechosas (a los hombres) para aprender a conocer a Cristo (XLV, 133). En la misma introducción en la cual declara que el Espíritu Santo lo ha dictado todo, Calvino también admite que Juan persigue conscientemente un objetivo específico, diferente de los otros evangelistas, y que según parece tiene el especial propósito de refutar la calumnia de Cerinto (XLVII, 7, 8). Mateo y Lucas hacen referencia a varios sermones y milagros de Jesús que tienen lugar en sitios diferentes (XLV, 220, 664). Lucas parece situar el desgarramiento del velo antes de la muerte de Cristo: han de aceptarse todas estas pequeñas diferencias, pero una vez más resulta evidente que los evangelistas no se adhieren a un orden cronológico de los acontecimientos (XLV, 783).

Dondequiera que Mateo y los otros Apóstoles citan el Antiguo Testamento, no lo hacen citando palabra por palabra; sin embargo, aun cuando a veces se apartan del texto literal, con todo la aplicación al asunto es apropiada y correcta. Por tanto, Calvino siempre recuerda al lector de la Biblia que considere el propósito Para el cual los pasajes de la Escritura son señalados por los evangelistas, sin analizar particularmente las palabras; sino quedando satisfecho de que no se encuentre la Escritura retorcida en un sentido diferente, sino aplicada en su genuino significado (XLV, 84). Todavía, en otro lugar, Calvino escribe: «Al citar esas Palabras los Apóstoles no fueron tan escrupulosos, supuesto que no Pervertían la Escritura para su propio propósito. Tenemos siempre que considerar el fin para el que citan esos pasajes, ya que se cuidan muy bien del principal objetivo, es decir, de no cambiar el significado de la Escritura, sino las palabras y otras cosas, que no influyen en el asunto y en esto usaron de gran libertad (LV, 124). Así, aun cuando Calvino atribuye tanto el lenguaje como el estilo a la obra del Espíritu Santo, admite al mismo tiempo que Amos, Jeremías y Zacarías hablan en un lenguaje que claramente traiciona su origen campesino (I, Vill, 2); además, que Ezequiel sobrelleva la influencia de su exilio y, por consecuencia, revela muchos defectos en su lenguaje, y Lucas escribe un griego que está mezclado con hebraísmos (XLVIII, 27).

Este breve estudio demuestra claramente que Calvino acepta la herencia de la iglesia católica, por lo que respecta a la inspiración de la Escritura, sin ninguna reserva. El no discute el asunto, sino que lo presupone. De acuerdo con Calvino, todo lo debemos en la Biblia a la inspiración del Espíritu, y, con todo, la amplísima actividad del Espíritu no impide la propia actividad de los autores bíblicos. Aunque Calvino confiesa su creencia en la inspiración de la Escritura con absoluta convicción, no obstante no es esto lo que subraya. Comprometido en una lucha a vida o muerte, tiene que estar constantemente alerta en dos frentes. El primero y más importante, contra la iglesia de Roma. Todo lo que Roma había dicho sobre la inspiración de la Escritura fue totalmente aceptado; y, con todo, la Palabra de Dios había perdido su significación

fundamental en la iglesia romana. La actitud general del clero está bien expresada en las palabras del Dr. Uzinger, escritas a Lutero en el claustro de Erfurt: «Pero, hermano Lutero, ¿qué es la Biblia? Es preciso leer a los antiguos maestros que han extraído la savia de la verdad de la Biblia.» La Biblia sólo lleva a la disputa. La vida de la iglesia ya no estaba basada en la Biblia sino en las tradiciones. En la historia de la Reforma, Bullinger relata que, de todos los decanos de la Confederación Suiza, no hay tres que lean la Biblia y no hay uno que haya leído entero el Testamento. Y en la introducción a su edición de los sermones de Crisóstomo, Calvino escribe que al principio del siglo xvi la Biblia estaba arrinconada en las librerías de muy pocas personas y era completamente desconocida para el pueblo. Los servicios divinos del culto no tenían relación alguna con la Palabra, sino con los sacramentos, que eran considerados como los únicos dispensadores de la gracia. En su réplica a Sadoleto, Calvino declara que la Palabra de Dios ha sido enterrada, el poder de Cristo oscurecido por un profundo olvido, y que ninguna parte del culto divino estaba libre de contaminación. Además, en sus polémicas contra los Reformadores, los cabecillas romanos constantemente apelaban al Espíritu, que, de acuerdo con la promesa de Cristo, nunca abandonaría a la iglesia. Este Espíritu había estado tan íntimamente conectado con el ministerio de la iglesia que el error estaba fuera de toda cuestión incluso cuando la iglesia hacía pronunciamientos respecto a varias materias sin miramiento a la Palabra.

Por otra parte, estaban las sectas de exaltados de varios matices, quienes distinguían dos tipos de Palabra: una interna, la eterna Palabra del Espíritu, y otra externa, palabra temporal, la letra de la Escritura. La última, en el mejor de los casos, permite sólo una deficiente interpretación de la anterior, ya que ambas están opuestas la una a la otra como un cuerpo y un alma, como la vida y la muerte, como la espada y la vaina, como la luz y la linterna. La principal cuestión es la posesión del Espíritu que corresponde a la Palabra interna. Y este Espíritu actúa inmediata y directamente, no estando ligado por la letra de la Escritura. Una y otra vez los Reformadores son acusados de sustituir la Escritura por la verdadera palabra de Cristo (que se identifica en mayor o menor grado con el Espíritu), confundiendo y equivocando así la cáscara con la pepita, la escoria con la plata y la paja con el grano. Los autores de la Biblia —dicen— estaban ciertamente inspirados por el Espíritu, pero no la Biblia. Es absolutamente imposible registrar las revelaciones del Espíritu en palabras o en sonidos humanos. El Espíritu no proporcionaría sílabas ni palabras, sino espíritu y vida, y de esto no puede darse ninguna descripción si no es por vía de aproximación. Así, la Escritura no trae el Espíritu, pero el hombre que ha oído la Palabra interna trae el Espíritu a la Escritura. La vida se recibe en las profundidades del alma sin beneficio e instrumentalmente de la Palabra externa.

Hay una tremenda diferencia entre los católicos romanos y su iglesia y los exaltados sectarios. Calvino con razón pregunta: Estamos entre dos sectas que difieren grandemente entre sí. ¿Qué ostensible acuerdo hay entre el papado y los anabaptistas? Y, con todo, ambos eligen la misma arma contra nosotros. Cuando presuntuosamente hacen un gran elogio del Espíritu, no es con otro propósito que el de suprimir y enterrar la palabra de Dios y así hacer sitio para sus propias falsedades (V, 395).

En la defensa de Calvino contra este doble ataque, viene en primer término el completamente nuevo empleo Reformado de la antigua doctrina de la inspiración. Calvino recarga el énfasis sobre el hecho de que Dios ha registrado Su revelación en la Biblia mediante la inspiración del Espíritu por una triple razón: Primera, porque la Sagrada Escritura ha de ser el único fundamento y guía para la enseñanza (doctrina) de la iglesia y (la vida) del creyente. Segunda, que la Escritura ha de ser el inequívoco testigo de la presencia de Cristo y de Su salvación, y su función el mayor medio de gracia mediante la predicación. Tercera, porque sólo

Dios puede ser suficiente testigo de Sí mismo, puesto que la Palabra inspirada por el Espíritu puede ser comprendida solamente en virtud del testimonio del mismo Espíritu y todo llamamiento del Espíritu está decretado por la Palabra inspirada por el Espíritu Santo.

Por lo que respecta a la primera razón, se da una detallada Aplicación en el octavo capítulo del cuarto libro de las *Instituciones.* Para empezar, resalta que toda la autoridad que el Espíritu confiere en la Escritura a los sacerdotes, profetas, apóstoles y a sus sucesores es totalmente otorgada por la Palabra de Dios que les es confiada (par. 2). Inicialmente fue transmitida de forma oral, pero cuando Dios determinó dar una forma más ilustre a la iglesia, le plugo consignar por escrito Su Palabra, para que los sacerdotes viesen lo que tenían que enseñar al pueblo y toda doctrina entregada pudiera ser llevada a ella como refrendo. Después de eso, cuando el Señor quiso que la doctrina existiese en una más amplia y más clara forma, que era lo mejor para satisfacer a las conciencias débiles, ordenó que las profecías fuesen escritas y formaran parte de Su Palabra. A ello fue añadido el relato histórico, que es también composición de los profetas, pero dictado por el Espíritu. Los Salmos deben estar incluidos entre las profecías. La totalidad del cuerpo formado por la Palabra de Dios y por sus profetas y sacerdotes representativos fue unido a la doctrina para que su conjunto diese al pueblo las respuestas precisas procedentes de la boca de Dios (par. 6).

Después sigue la completa y final revelación en Cristo, y luego su transformación en Escritura por los apóstoles de la forma en que el Espíritu la dictó a ellos (par. 7 y 8). En la Palabra de Dios reside el poder de la iglesia en todas las épocas. No obstante, hay diferencia entre los Apóstoles y sus sucesores; los Apóstoles son seguros y auténticos amanuenses del Espíritu Santo y, por tanto, sus escritos deben ser considerados como oráculos de Dios, mientras que sus sucesores no tienen otro oficio que enseñar lo que ha sido revelado y sellado en la Escritura. Y en la conclusión de esta exhaustiva exposición Calvino de nuevo indica por qué Dios ha elegido esta maravillosa manera de dejar escrita Su Palabra por la inspiración del Espíritu. Sólo de esta forma la fe encuentra en la Palabra de Dios un fundamento inconmovible y un firme apoyo contra Satanás, las maquinaciones del infierno y el mundo entero. Así, sólo Dios permanece como nuestro Maestro en la enseñanza espiritual, ya que El solo es verdadero y no puede ni engañar ni decepcionar (par. 9). En este punto surgen los aspectos pastorales y teológicos, aunque obviamente el énfasis está sobre este último punto en este pasaje que trata del poder de la iglesia.

No obstante, no está ausente el elemento pastoral, cuya expresión viene ya en la segunda razón, que es tan absolutamente importante como la primera. Dios ha dado Su Palabra —declara Calvino— como el mejor medio para satisfacer las necesidades de las conciencias débiles y hacer la fe invencible en la lucha por la vida, dándole un inconmovible fundamento en la Palabra. En más de una ocasión se discute esto en las *Instituciones,* especialmente en lo concerniente a la fe. La fe no se contenta —recalca Calvino— con una dudosa y mudable opinión, ni con una oscura y mal definida concepción. Requiere una certidumbre completa, decisiva, como es usual en aquellas cosas que han de ser investigadas y probadas. Y no es sin causa que el Espíritu Santo repetidamente subraya para nosotros la autoridad de la Palabra de Dios (III, ü, 15). En consecuencia, la fe puede armarse y fortificarse a sí misma con tal Palabra que es absolutamente fiable. La fe no tiene menos necesidad de la Palabra que la fruta del árbol tiene de la raíz viva, ya que nadie puede esperar en Dios sino aquellos que conocen Su nombre (Salmo 9:11). Este conocimiento no se deja a la imaginación de cada hombre, sino que depende del testimonio que el propio Dios da de su Divinidad. «Que tu salvación venga sobre mí —dice David— de acuerdo con tu palabra» (Salmo 119:41). Y similarmente: «Esperé en tus palabras,

sálvame» (Salmo 119:146, 147). Esto demuestra claramente la relación de la fe con la palabra y la salvación como su consecuencia (par. 31). El objeto general de la fe es la totalidad de la Palabra de Dios. Sin embargo, la fe nunca está segura hasta que ha alcanzado la promesa de la gracia de Dios y comprende que el único camino en dicha fe es el reconciliarnos con Dios por nuestra unión con Cristo (par. 30). Ciertamente, todas las promesas de Dios son verdaderas y definitivas en Cristo, para que podamos volver nuestros ojos hacia El cuando se nos hace cualquier promesa (par. 32). La credibilidad de la Escritura no está establecida hasta que estamos convencidos, sin ninguna duda en absoluto, de que Dios es su autor. De aquí la prueba más fuerte de la veracidad de la Escritura, que es uniformemente recibida de la misma persona de Dios que habla en ella (I, ii, 4). Quienquiera que afirme que Dios es justo y verdadero cuando manda y amenaza, no es por su posición o clase entre los creyentes. El real objeto de la fe es la promesa del favor de Dios en Cristo (III, ii, 29-30). En consecuencia, tenemos que sostener que Cristo no puede ser debidamente conocido en otra forma que mediante la Sagrada Escritura. De aquí se deduce que debemos leer las Escrituras con el expreso deseo de encontrar a Cristo en ellas. Quienquiera que se aparte de este objeto, aunque dedique toda su vida a aprender, nunca obtendrá el conocimiento de la verdad (XLVII, 125).

Por lo anteriormente expuesto, es evidente que para Calvino, en contraste con mucha de la subsiguiente ortodoxia, la creencia en la divina inspiración de la Escritura no es meramente una cuestión de reconocimiento de una verdad formal. Más bien es una orientación religiosa que tiene una existencia! importancia. Calvino no se dedica al análisis de una medicina, sino de su uso. Su interés no está en la lámpara, sino más bien en la luz que refleja. En ninguna parte da una exposición del milagro de la inspiración, sino que aparece abrumado con gratitud por la fiel preocupación de Dios para nosotros en la lucha por la vida, complaciéndose en hacer su revelación para nuestra salvación en la Escritura. Las palabras de Calvino se convierten en un himno espontáneo de alabanza cuando discute la incomprensible obra del Espíritu Santo, quien, como el gran testigo de Cristo en el mundo, ha representado infaliblemente a Cristo en las Sagradas Escrituras, haciendo así de la Palabra de Dios el gran medio de gracia. Los prefacios que Calvino escribió para varias traducciones de la Biblia, y de los que seleccionamos unos pocos al azar, son profundamente conmovedores. En el prefacio a la antigua Biblia de Ginebra, Calvino dirige unas palabras al lector, diciendo: «Si yo tuviera que escribir una larga introducción, comenzaría por resaltar qué tesoro es la Sagrada Escritura, qué gran dignidad posee y el incalculable beneficio que representa. Por lo que a la verdad concierne, es el principal y más precioso tesoro que poseemos en el mundo. Es la llave que lo abre todo en nosotros y nos lleva al Reino de Dios para que podamos conocer la forma de adorar a Dios y la tarea que Dios nos ha señalado. Es la guía segura que nos dirige para que no estemos errantes y vagabundos todos los días de nuestra vida. Nos suministra una guía segura para que podamos distinguir el bien del mal. Es la luz por la cual nos orientamos, la lámpara que ilumina la oscuridad de nuestro mundo, la escuela de toda sabiduría, el espejo en donde contemplamos el semblante de Dios, el cetro real con el que Nos gobierna como a Su Pueblo, y el pan que nos da como un signo de que desea ser nuestro Pastor. Es el medio de la alianza que ha hecho con nosotros, el testimonio de Su buena voluntad, aportando la paz a nuestras conciencias, el único alimento que nutre nuestras almas para la vida eterna. En resumen, es la única cosa que nos distingue de los paganos y los no creyentes, y en donde tenemos una religión asegurada y establecida por la verdad infalible de Dios. El recto uso de la Palabra de Dios es abandonar toda nuestra sabiduría y humildemente esperar la voz de Dios. Y puesto que Jesucristo es el fin de la Ley y los Profetas y la sustancia del Evangelio, no debemos de luchar por nada que no sea el conocerle a El (IX, 823-25).

En el igualmente importante prefacio a la traducción de la Biblia de Olivetanus, Calvino exclama: «Ciertamente, nuestro esfuerzo debe ser para conocer a Cristo de un modo real en toda la Escritura, y los infinitos tesoros que están en El y que nos son ofrecidos por el Padre a través de El. Si estudiamos convenientemente la Ley y los Profetas, no encontraremos en ellos simplemente una palabra escrita, sino toda guía y una dirección hacia El. Y puesto que todos los tesoros de sabiduría y de conocimiento están escondidos en El, no tenemos otro objetivo ni otra meta; a menos que deliberadamente nos apartemos de la luz de la verdad, errando en las tinieblas de la falsedad. Así, Pablo dice verdaderamente en un lugar que está determinado a no conocer otra cosa que a Cristo y a El crucificado. Nosotros no debemos perder el tiempo, sino dedicar nuestro estudio y ejercitar nuestra mente en aprovechar el conocimiento de Jesucristo que tenemos en la Escritura para ser llevados rectamente hacia el Padre por El (IX, 815). Todas estas cosas han sido anunciadas, establecidas, descritas y selladas para nosotros en este Testamento. ¿Hemos de permitir que sea apartado, oculto o corrompido? Sin este Evangelio estamos vacíos y vanos, sin este Evangelio no somos cristianos, *sin este* Evangelio toda riqueza es pobreza, toda sabiduría es locura ante Dios, toda fuerza, debilidad y toda justicia humana condenada por Dios. Pero mediante el conocimiento del Evangelio nos convertimos en hijos de Dios, hermanos de Jesucristo, ciudadanos compañeros de los santos, ciudadanos del Reino de los Cielos, herederos de Dios mediante Jesucristo, por el cual el pobre se hace rico; el débil, fuerte; el loco, sabio; los pecadores, justos; el desconsolado, gozoso; los que tienen dudas, ciertos en la fe, y los prisioneros, libres. El Evangelio es la palabra de vida y de verdad. Es el poder de Dios para la salvación de todos los creyentes. Y la llave del conocimiento de Dios que abre la puerta del Reino a todos los creyentes. Oh, cristianos, escuchad y aprended, ya que es cierto que el ignorante perecerá en su ignorancia, y que el ciego que es conducido por otro ciego, caerá en la fosa. No hay sino un camino de vida y salvación: la fe en la certidumbre de las promesas de Dios; las cuales no pueden ser tenidas sin el Evangelio que Dios nos ha revelado por su Divina Palabra *(Ibid.,* 807).

En consecuencia, Calvino se opone a la Iglesia Romana que por siglos ha retirado la divina Palabra del pueblo de Dios.[2] ¿Qué debemos decir —exclama en el prefacio primeramente mencionado— de la diabólica presunción de aquellos que se han atrevido a robar al humilde pueblo de Dios esta bendición divina al prohibirles que lean la Sagrada Escritura, como si Dios no hubiese manifestado claramente que desea ser entendido en todas las tierras y en todas las lenguas? ¡Qué crueldad para las pobres almas el privarlas del verdadero alimento, alimentarlas con viento y darles veneno mortal en lugar de alimento nutritivo! (IX, 824). Pero no es menos vehemente contra los libertinos en este terreno. El capítulo de las *Instituciones,* que está especialmente dirigido contra este peligroso movimiento, se abre con las siguientes y significativas palabras: «Aquellos que desprecian la Escritura y suponen que tienen una vía particular para dirigirse a Dios, tienen que ser juzgados, no como influenciados por el error, sino por la locura (I, ix, 1). Hablan mucho respecto a la Palabra, embelleciéndola con los más sublimes epítetos; pero definitivamente la separan del Espíritu Santo que Dios ha dado a Su iglesia. Calvino advierte muy enfáticamente a sus hermanos cristianos contra las asechanzas de Satanás. En un sermón sobre II Timoteo 3:16, amonesta a los creyentes que la Palabra de Dios, que es una espada de dos filos contra Satán, tiene que ser comprendida no como otra cosa que como Palabra de Dios. Ha habido libertinos en todas las épocas que han buscado poner en duda lo que está registrado en la Sagrada Escritura, aunque no se atreven a negar que la Palabra de Dios tiene que ser aceptada sin contradicción. Así, ha habido malos espíritus que, según todas las apariencias externas, confiesan que la Palabra de Dios es tan majestuosa que todo el mundo tiene que

inclinarse ante ella; y, con todo, no vacilan en difamar la Sagrada Escritura. Pero ¿dónde —pregunta Calvino— debemos encontrar la Palabra de Dios si no la buscamos en la Ley, los Profetas y el Evangelio? En ella es donde Dios nos ha hecho conocer Su voluntad. Y para silenciar completamente cualquier réplica o cualquier excusa de aquellos que declaran que desean conocer la Palabra de Dios, sin aceptar la Sagrada Escritura, Pablo declara enfáticamente sobre el particular que quien desee honrar a Dios y mostrar que está sujeto a El, tiene que aceptar todo cuanto está escrito en la Ley y en los Profetas» (LIX, 283). Y en su comentario a I Pedro 1:25 dice que «el Apóstol declara que la Palabra de Dios, que nos da la vida, es idéntica con la Ley, los Profetas y el Evangelio. Aquellos que van de un lado a otro más allá de esos límites de revelación de la Escritura no encuentran nada sino imposturas de Satanás y sus propias locuras y desvaríos. Debemos tener esto muy en cuenta, porque hay hombres impíos y diabólicos haciendo un uso astuto de la Palabra de Dios en su propio beneficio, mientras que nos quieren apartar de la Escritura. El texto citado de Pedro no hace referencia a la palabra que yace escondida en el seno de Dios, sino a la que procede de Su boca y ha llegado hasta nosotros. Por tanto, las palabras habladas por los Apóstoles y Profetas tienen que ser conocidas como la Palabra de Dios» (LX, 233).

Los libertinos apelaban generalmente a la infinita diferencia cualitativa entre Dios y el hombre y, por consiguiente, entre el Espíritu Santo y la letra muerta. Los pensamientos y revelaciones del Espíritu divino —decían— no pueden ser traducidos al sonido y al lenguaje humano. Lo inexpresable, pues, puede ser solamente dicho en forma de símbolos, por lo cual la Escritura puede ser estimada sólo como una aproximación simbólica falible a la Verdad divina. Calvino reconoce plenamente la diferencia infinitamente cualitativa entre Dios y el hombre; pero es precisamente por eso por lo que ha tendido un puente entre Su revelación y la Escritura por la inspiración del Espíritu que puede considerarse como un milagro. Así, Calvino recalca en uno de sus sermones sobre el libro de Deuteronomio: los creyentes tienen siempre que recordar que Dios no habló de acuerdo con Su naturaleza. Si hubiese hablado con su propio lenguaje, ¿qué mortal hubiese podido comprenderlo? ¡Ay, no! Pero ¿cómo es que nos ha hablado en la Sagrada Escritura? Se ha adaptado a nuestra reducida naturaleza como una niñera balbucea palabras a una criatura adaptándose a su nivel de entendimiento. Así, Dios se ha adaptado a nosotros, ya que nunca hubiéramos estado en condiciones de comprender lo que El dice, de no haberse aproximado a nosotros. Consecuentemente, El hace en mucho el papel de una niñera en la Escritura, ya que apenas si podemos darnos cuenta de Su alta majestad y a quien no podríamos tener otra forma de aproximarnos» (XXVI, 387). En su comentario a la Epístola a los Romanos 10:8 dice: «Pablo amonestó aquí a los creyentes para que guarden la Palabra de Dios. En el espejo de la Escritura ellos ven esos secretos de los cielos, que de otra forma, por su resplandor, les cegaría los ojos y ensordecería sus oídos y aterraría la propia mente. El fiel deduce de esto un considerable consuelo con respecto a la certidumbre de la Palabra, puesto que no puede por menos que descansar con toda seguridad en ella» (XLIX, 200). En su artículo contra los libertinos, Calvino habla con el mismo estilo: «Dondequiera que hablemos de los misterios de Dios, tenemos que tomar la Escritura como guía, adoptar el lenguaje que ella enseña y no excedernos de esos límites, ya que Dios conoce que nuestra mente no puede ascender tan alto como para comprenderle a El si tuviese que emplear palabras dignas de Su majestad, y, por lo tanto, El se adapta a nuestra pequeñez. Y como una niñera balbucea al infante, así El emplea un lenguaje especial hacia nosotros, de forma que podamos comprenderlo. Los sectarios exaltados, sin embargo, revierten el orden que Dios ha establecido (I Corintios 14:11), porque llenan el aire con el confuso sonido de sus voces o vagan por senderos perdidos que finalmente dejan la mente

en una completa confusión. Los que revierten este orden no tienen otra intención que enterrar la verdad de Dios, porque sólo puede ser entendida en la forma en que Dios la ha revelado a nosotros. Los cristianos tienen que interrumpir los argumentos de los exaltados (fanáticos) diciéndoles: «Usad el lenguaje que el Señor nos enseña y que se utiliza en las Escrituras: o bien id a hablar a las piedras y a los árboles» (VE, 169).

Esta apreciación por la inspirada Palabra de Dios lleva a Calvino a oponerse al sacramentarismo y la exclusión de la Biblia del Catolicismo Romano, por un lado, y al místico individualismo de los libertinos por otro, resaltando enfáticamente el centralismo de la Palabra de Dios. «Todos deberían leerla y estudiarla como si fuese escrita, no con tinta, sino con la propia sangre del Hijo de Dios. Y cuando el Evangelio es predicado, la sagrada sangre de Cristo comienza a gotear» (LV, 115). «Así pues, Dios mismo nos habla en ella, porque es Su Palabra. Y Cristo está presente. Entonces, Su reino es construido y establecido» (XXVI, 245; XXVIII, 614).

Finalmente, hay una tercera razón de por qué Dios ha registrado permanentemente Su revelación inspirada por el Espíritu en la Sagrada Escritura. Nos referimos a la famosa declaración de Calvino: «El Señor ha juntado la certeza de su Palabra y su Espíritu de tal forma que nuestras mentes están debidamente llenas de reverencia por la Palabra cuando el Espíritu, brillando sobre ella, nos capacita para contemplar la faz de Dios, y de otra parte, abrazamos el Espíritu sin peligro de decepción cuando reconocemos a El en Su imagen, esto es, en Su Palabra» (I, ix, 3). En el Primer caso, Calvino está pensando en el testimonio del Espíritu Santo, y en el segundo, en el gran peligro de una apelación incontrolada al Espíritu.

Continúa habiendo, incluso hoy día, una bastante mala comprensión concerniente al punto de vista de Calvino sobre el testimonio del Espíritu Santo. Consecuentemente, precisamos llamar la atención hacia algunos conceptos erróneos sobre este punto. No es una revelación interna, separada y mística, teniendo un contenido material definido, como los católicos romanos han alegado frecuentemente. Calvino expresamente niega esto: El oficio del Espíritu no es dar nuevas y no oídas revelaciones o acuñar una nueva forma de doctrina por la que podamos ser separados de la doctrina recibida del evangelio, sino sellar en nuestras mentes la mismísima doctrina que el evangelio recomienda (I, ix, 1). El total contenido de la fe está tomado exclusivamente de la Escritura (III, i, 6). De acuerdo con otros, el testimonio del Espíritu Santo significa para Calvino una especie de conocimiento empírico. La renovación de la voluntad, la transformación de la vida, la certidumbre del perdón del pecado, la consolación en las pruebas y tentaciones y muchas otras experiencias son forjadas y nutridas por la Palabra de Dios por virtud de la actividad del Espíritu Santo, y de aquí el testimonio directo del Espíritu en la Biblia. Entonces, Calvino sería el último en denegar tales experiencias de salvación en el pueblo de Dios, y, con todo, no las identifica con el testimonio del Espíritu. Para clarificar su significado, Calvino emplea frecuentemente la siguiente ilustración: Nuestros ojos pueden ver a causa de la luz del sol; pero la luz del sol sólo nos aprovecha si tenemos el poder de la vista, capaz de recibir la luz. Nuestros oídos pueden oír los sonidos de la voz; pero sin el poder de oír, no oiríamos nada. Y así ocurre con el Espíritu, que nos da ojos para ver y oídos para oír. Ello ablanda nuestros endurecidos corazones y los conforma a la obediencia que es debida a la Palabra de Dios (IV, xiv, 9, 10). Cuando la Palabra de Dios es proclamada, es como un sol que brilla sobre todo; pero no sirve de nada al ciego. En este sentido, todos nosotros somos ciegos por naturaleza, de forma que la Palabra de Dios no puede penetrar en nuestros corazones a menos que el Espíritu, el Maestro interno, por Su iluminación prepare el camino» (IH, i, 4; H, 34; cf. XXXII, 221-22, L. 49). Estos ejemplos aclaran el error tan ampliamente sostenido de que Calvino identifica el testimonio del Espíritu con el testimonio objetivo que viene a nosotros en la Palabra

de Dios. De cara a la oposición romana, Calvino declara enfáticamente que la Palabra de Dios lleva una clara evidencia de su verdad en nuestro corazón, como el blanco y el negro hacen con el color o lo amargo y lo dulce al paladar (I, vii, 2). Pero ¿de qué nos serviría si fuésemos ciegos para los colores y estuviésemos desprovistos del sentido del paladar? La Palabra tiene que ser ampliamente suficiente para producir la fe. La Escritura lleva su propia evidencia y no puede ser sometida a pruebas y argumentos, poseyendo la total convicción con la cual debemos recibirla por el testimonio del Espíritu (I, vii, 5). Esta ceguera se extiende a todos los hombres, de forma tal que la totalidad de la doctrina de la salvación en la Escritura habría sido revelada en vano si Dios no iluminase nuestra mente por Su Espíritu. Así pues, el mensaje del evangelio puede ser comprendido sólo a través del testimonio del Espíritu Santo (XLIX, 341). El testimonio del Espíritu, por tanto, remueve esos obstáculos en forma de que nosotros, que estamos ciegos y constantemente en duda, estemos en condiciones de ver y tener seguridad; de esto es claramente evidente que el testimonio subjetivo de ningún modo está en conflicto con la actividad del Espíritu en la divina inspiración de la Escritura.

Las negaciones consideradas anteriormente también traen a colación las interpretaciones de Calvino del *testimonium Spiritus sancti.* Es la actividad del Espíritu de Dios por la cual los ojos de nuestra mente son abiertos a contemplar la majestad de la Palabra de Dios, y por la cual la Palabra es también sellada en nuestros corazones (III, i, 4; m, ü, 33, 36; IV, xiv, 9, 10). Así, la declaración de Hilario de Poitiers de que «sólo Dios es un testigo idóneo para Sí mismo, que es conocido sólo por Sí mismo», es completamente cierta (I, xii, 21). La Palabra de Dios está en concordancia con Su propia naturaleza, ya que es el testimonio objetivo del propio Dios en el mundo a través de la inspiración del Espíritu (LII, 382, 383).

Así como sólo Dios es un testigo idóneo para Sí mismo en Su propia Palabra, así esta Palabra no obtendrá una total aceptación en los corazones de los hombres hasta que esté sellada por el testimonio interior del Espíritu. El mismo Espíritu, por tanto, que habló por boca de los profetas tiene que penetrar nuestros corazones, con objeto de convencernos de que ellos entregaron fielmente el mensaje que les fue divinamente confiado (I, vii, 4). Moisés y los profetas no pronunciaron al azar lo que hemos recibido de su mano, sino que, impelidos por Dios, ellos hablaron valientemente y sin temor lo que era realmente verdadero, como si fuese la boca del Señor la que hubiera hablado. El mismo Espíritu, por lo tanto, que hizo que Moisés y los profetas estuvieran ciertos de su llamada, ahora también lo testifica a nuestros corazones, porque El los empleó como siervos para instruirnos (LII, 383). Iluminados por el testimonio del Espíritu, nosotros no creemos ya, bien por nuestro propio juicio o por el de otros, que las Escrituras son de Dios, sino que, en una forma superior al enjuiciamiento humano, tenemos una perfecta seguridad, tanto como si viéramos la divina imagen visiblemente impresa en ella, de que vino a nosotros por la instrumentalidad de los hombres, pero de la propia boca de Dios (I, vii, 5). Así, sólo Dios, de hecho, permanece como propio testigo de Sí mismo, y al mismo tiempo ha tomado buen cuidado para procurar la perfecta seguridad de la fe (I, vii, 4).

En el milagroso hecho de la inspiración por el Espíritu nosotros, sin embargo, también reconocemos el Espíritu en su imagen, es decir, en su Palabra. Los fanáticos constantemente afirmaban que era un insulto para el Espíritu el sujetar y constreñirle a la Escritura. Pero la adecuada respuesta de Calvino es: no hay nada injurioso en que el Espíritu Santo mantenga una perfecta semblanza en todo y sea en todos los aspectos sin variación consistente consigo mismo. Cierto que si estuviese sujeto a una pauta humana, angélica o de otra especie podría pensarse que estaba sujeto a cualquier subordinación o, si se prefiere, constreñido a algo; pero en cuanto El sólo puede compararse a Sí mismo, ¿cómo puede decirse que El puede resultar injuriado? Pero

entonces se le trae a prueba, arguyen. Cierto, pero a la misma prueba por la que El se complace en que Su majestad pueda ser confirmada. En esta prueba, que es necesaria para deshacer las estratagemas de Satán, que trata de introducirse bajo el nombre del Espíritu Santo, nosotros, sin embargo, sostenemos la piedra de toque que el propio Espíritu ha dado. El desea que nosotros le reconozcamos por la imagen que El ha estampado en las Escrituras. Por lo tanto, no puede variar ni cambiar. El es eternamente incambiable. Tal y como se ha manifestado una vez, así permanece perpetuamente. No hay nada en esto que le deshonre, a menos que pensemos que sería digno de El degenerar y revolverse contra Sí mismo (L, ix, 2).

El desacuerdo es posible sobre la cuestión de si nuestro tiempo y situación difieren mucho o poco del de la Reforma. Es cierto, sin embargo, que la iglesia de Cristo y los fieles en su medio estarán en condiciones de permanecer firmes si esta confesión profundamente religiosa de la inspiración de la Sagrada Escritura permanece como su inalienable posesión y conserva —en la forma tan aptamente indicada por Calvino— su significado central en su doctrina y vida y en sus pruebas y tentaciones.

***

CAPITULO VII
CALVINO Y EL REINO DE DIOS
por B. BRILLENBURG WURTH

En un volumen que trate del significado de Calvino para la iglesia y la sociedad de nuestro tiempo es por completo pertinente que el tema mencionado arriba sea tomado en consideración. Tal vez no haya asunto que tenga un lugar tan central en la teología del presente como el Reino de Dios, ya que ha sido en las últimas décadas un tópico para discusiones casi interminables, sobre todo en el campo de los estudios del Nuevo Testamento. Pero también juega un papel importante de forma creciente en la teología sistemática y en la ética. Puede decirse incluso que ha dado lugar a una reconstrucción interna de la teología. En vista de la dinámica escondida tras el concepto de «Reino de Dios» no tiene por qué sorprendernos. En consecuencia, vale la pena intentar buscar hasta dónde llega este concepto en la teología de Calvino y qué función ha cumplido en ella.

El coloquio sobre «el Reino de Dios» no sólo hace su impacto en la teología. También entra en la totalidad del problema de la vida práctica de la sociedad. La visión que tenemos del reino de Dios no sólo determina nuestra visión de la iglesia y su manifestación en la vida, sino también de nuestra vida y conducta, por ejemplo en la cultura, en los dominios sociales y políticos, en nuestra aproximación a las cuestiones internacionales, etc. Las tensiones con respecto a estas cuestiones, como se encuentran en los varios sectores de la iglesia cristiana, están muy íntimamente relacionadas con nuestra interpretación del mensaje del Evangelio concerniente al Reino de Dios.

Evidentemente, las relaciones del mundo de Calvino, especialmente en las esferas sociales y políticas, fueron totalmente diferentes del mundo en que ahora vivimos. Esto nos previene para tener cuidado de no sacar consecuencias a la ligera de la línea seguida por Calvino y aplicarlas a nuestros problemas presentes. Pero, al mismo tiempo, hay una cercana relación entre las cuestiones que nos ocupan hoy día con aquellas con que Calvino tuvo que enfrentarse; así que también desde un punto de vista práctico es de valor reflejar la visión de Calvino respecto al significado del reino de Dios para el orden social.

Que Calvino dedicase su pensamiento con tal magnitud a esta cuestión del Reino de Dios como lo primero de todo se evidencia, naturalmente, del hecho de que en un sentido especial fue un teólogo de la Biblia. ¿Cómo hubiera sido posible, pues, que no hubiese tomado en cuenta un concepto tan central como es el Reino de Dios? Es cierto que existen aquellos que han reprobado a los reformadores por fallar en ver que la proclamación del «reino» es central en la revelación bíblica, y han dado crédito a los teólogos del siglo xx por este descubrimiento. Sin embargo, ni una ni otra de estas aserciones está Ubre de exageración. Es cierto, por ejemplo, que la confesión de la justificación por la fe cautivó de tal modo la atención en el tiempo de la Reforma que la predicación de *basileia* —palabra griega del Nuevo Testamento para designar el «reino» de Dios— a veces fue dejada demasiado al fondo. Pero también en el siglo xvi estaban ellos realmente ocupados con cuestiones concernientes al reino. Lo cierto es que entonces, como ahora, aunque en forma diferente, hubo una amplia divergencia en la iglesia respecto a esta enseñanza.

Para una apropiada comprensión del significado del atisbo de Cálvino en esta enseñanza es necesario que nos orientemos con respecto a los diferentes conceptos que prevalecían en otra parte de la iglesia.

Al llegar a este punto lo primero que hemos de considerar es el gran poder con el que el gran reformador de Ginebra tropezó a cada instante en su camino: la iglesia de Roma. ¿Cuál era allí el punto de vista sobre el Reino de Dios? No puede decirse que Roma no conociese el reino de Dios. De hecho le era muy bien conocido; pero en la práctica era una misma cosa con la iglesia. Que Dios quiere en Cristo ejercer su dominio de gracia sobre todas las cosas significa allí que todas las cosas en este mundo están sujetas a la iglesia y a su cabeza secular, el papa. Por consecuencia, toda la cultura está sometida a la supremacía de la iglesia. Lo que es comúnmente conocido como *Corpus christianum* fue reducido a un compañerismo, el cual en todas sus manifestaciones había recibido su impronta de la iglesia y estaba ligada de pies y manos por el poder de la iglesia. Era necesario para Calvino, lo primero de todo, determinar su posición con respecto a la de la iglesia romana. Contra la eclesiastocracia de Roma en el gobierno de la iglesia él mantuvo la idea bíblica de la teocracia del gobierno de Dios.

Con el esquema católico romano de «naturaleza y gracia», en la cual la gracia funcionaba como *elevatio naturae,* la elevación de la naturaleza a un orden más alto, Calvino rompió radicalmente. La creación es para él un concepto integral. Dios ha creado el mundo como una unidad, y por virtud de esa creación el mundo está ya, de acuerdo con Calvino, adaptado para el Reino de Dios. «La totalidad del mundo —así escribe— ha sido creado por Dios con objeto de que pudiese convertirse en un escenario de su gloria.»

En su totalidad también, el mundo se ha apartado de Dios por el pecado. Pero integralmente, como una unidad, en su totalidad, Dios quiere recrearlo en Cristo. Y esto lo hace llevándolo de nuevo bajo su gobierno a través de Cristo, estableciendo Su Reino en la tierra, y una vez que alcance el gobierno de la gracia su propósito y designio sobre el otro reino del pecado y del mal, será reducido a la nada.

Este *regnum Christi* juega un papel importante en el pensamiento de Calvino. En el pensamiento de Calvino ocupa el lugar de la idea católica romana medieval del *Corpus christianum,* la cultura gobernada y amoldada por la iglesia. Calvino no quiere nada con tal poder secular y asfixiante. Para él tiene que existir una aguda separación entre el poder secular y el espiritual. El *regnum Christi* es siempre un reino espiritual. «Mi reino no es de este mundo» (Juan 18:36).

Froehlich, en su libro *La idea del Reino de Dios en Calvino,* ha trazado un paralelo entre Calvino e Ignacio de Loyola, el gran guerrero del catolicismo romano de su tiempo. Ambos son «hombres de acción». Ambos aportan grandes sacrificios a los ideales de su vida. Con todo, como es sabido, existe una gran diferencia entre ellos, porque los dos tienen una visión diametralmente opuesta del reino de Dios. Mientras Ignacio, en su visión del reino, coloca a la iglesia como institución visible, en el fondo del problema, según Calvino, es la voluntad del Hijo de Dios exaltado a quien todo está sujeto.

¿Pertenece la iglesia al gobierno de la Gracia de Dios en Cristo? ¡Sin ninguna duda! De hecho forma el centro de ello. La iglesia y el reino, el reino y la iglesia están íntimamente relacionados en el pensamiento de Calvino. Pero también están claramente distinguidos, mucho más agudamente que lo que Roma los distingue. Con él, la iglesia no es absolutamente idéntica al reino. Sus fronteras son mucho más reducidas que las del reino. Su radio de acción está mucho más restringido. Todo está sujeto a la voluntad de Dios, nada queda excluido. No hay nada en todo el mundo, y nada en todas las esferas de la vida en este mundo, que no tenga que ver con ese reino.

Por supuesto, esto no es verdad de la iglesia. La iglesia tiene un mandato mucho más limitado. Ella es siempre la iglesia de la Palabra. Ella está en este mundo para administrar adecuadamente la Palabra de Dios y para contribuir a la santificación de la vida toda al servicio de Dios.

Con esto la iglesia recibe una muy importante función en la vida humana, ya que esa Palabra de Dios no es sólo la palabra del evangelio, el evangelio de la justificación por la fe. Es evangelio y también ley. Y bajo el dominio de esa ley de Dios toda la vida humana le pertenece. En ese espíritu la iglesia tiene que proclamar la Palabra y a través de su disciplina cooperar en la aplicación y la ejecución de la misma en situaciones concretas. Esto es lo que Calvino quiere significar con su teocracia.

Esto está relacionado con algo ya conocido bajo el plan del Antiguo Testamento: que la Palabra de Dios, el testimonio profético está dirigido no solamente al individuo, sino también a las naciones y gobernantes que tienen que escucharla y hacer caso de ella en toda su vida, en todo lo que hacen y no hacen, y de ahí una directa sumisión de todo lo viviente a la soberanía de Dios.

Pero Calvino no quería tener nada con el ideal de Roma de una iglesia como ciudad terrestre de Dios. Calvino ha sido acusado de haber gobernado ruda y tiránicamente en Ginebra y que con su disciplina eclesiástica colocó toda la vida social de la ciudad bajo su mandato. No es cierto. Calvino reconoció completamente la independencia del gobierno secular. Su teocracia implicaba un carácter espiritual y no secular. Lo que deseó —y eso con gran celo— es que en Ginebra se realizase la visible evidencia del gobierno de Cristo en la vida concreta de la sociedad.

En el catolicismo romano de la Edad Media existió un menosprecio del aspecto escatológico del reino en la predicación de Cristo en los evangelios. Pertenece a Calvino el mérito de que su visión de la fe proyectada hacia el futuro reafirmase enfáticamente el carácter escatológico del reino. Sin embargo, eso no significa que perdiese de vista su significado para el presente. Pero ello condujo a la posición de que el reino no está nunca acabado en las dimensiones presentes terrenales, ni incluso en la iglesia, y que el hombre nunca tiene la última palabra en ese reino. El reino de Dios quedó como una fuerza trascendental que será totalmente realizada sólo aquel día cuando El, que está sentado sobre el trono, dirá: «He aquí, yo hago nuevas todas las cosas» (Rev. 21:5).

***

Hubo, no obstante, en la época de la Reforma otro poder con el cual los reformadores, y también Calvino, tuvieron que enfrentarse de puño en rostro; el de los anabaptistas. También en este conflicto el problema central era el significado del reino de Dios. En el anabaptismo había algo del viejo tipo de secta medieval que concentraba la totalidad del evangelio en la predicación del reino. Y esto se hacía en un espíritu de anticipación revolucionaria. Ellos no podían esperar creyendo pacientemente en la revelación del reino, sino que deseaban ponerlo de manifiesto allí y entonces. Por tanto, los creyentes eran emplazados a trabajar con todo su ardor para el establecimiento de una nueva Jerusalén aquí en la tierra. Esto, no obstante, no podía ocurrir, a menos de tener lugar, no sólo una revolución espiritual, sino también social y política. Para llevarlo a cabo, el orden presente tenía que ser subvertido, para que de las ruinas del viejo orden social pudiese levantarse un nuevo orden, el del reino de los cielos. Se decía de los reformadores que no se atrevían a seguir adelante con esto, que se detenían a medio camino; pero que ellos, los radicales, tenían el coraje de sacar las consecuencias de la Reforma de la iglesia y también cambiarlo todo en las relaciones humanas en el espíritu del Reino de Dios.

A la vista de este peligroso designio sectario, Calvino encontró necesario desarrollar su visión del Reino de Dios. Publicó una monografía *Contra los anabaptistas,* que es de tremendo valor para entender a Calvino de un modo general y para discernir su punto de vista sobre el Reino de Dios. Con los anabaptistas, Calvino compartió la convicción de que el Reino de Dios incluía la exigencia de la concreta santificación de la vida. Si el Reino de Dios tiene que venir, es preciso que se haga Su voluntad. El pensamiento de la voluntad de Dios está, para Calvino, inseparablemente conectado con el pensamiento del gobierno de Dios, y esa voluntad de Dios es nuestra santificación. Para Calvino la expectación de la venida del reino no podía estar combinada con una pasiva entrega a lo pecaminoso de este mundo. En consecuencia, en lo que respecta a una decidida lucha por la santidad, Calvino no fue inferior a los anabaptistas. Contendió con una sagrada pasión por la santidad moral y espiritual. Pero la gran distinción entre las dos tendencias, la de Calvino y la de los anabaptistas, era que con él el evangelio de Jesucristo, el evangelio del reino, nunca llegó a ser una nova *lex,* una nueva ley. Indudablemente, la ley de Dios mantenía un lugar de honor en su ética. Pero él nunca interpretó la ley con espíritu legalista, como hicieron los anabaptistas. Para tal interpretación la justificación del pecador tenía, para Calvino, no menos que para Lutero, un lugar demasiado central.

Es por esta razón que Calvino mantuvo la solidaridad del cristiano con el mundo de su entorno mucho más intensamente. Para el anabaptismo, el entusiasmo por el reino por venir, por el nuevo mundo de Dios, conducía a un completo rechazo y apartamiento de las responsabilidades ciudadanas de este presente mundo pecador. Esto jamás entró en la mente de Calvino. La negativa del servicio militar para el gobierno fue algo completamente ajena a él. El vivió también profundamente el espíritu de la milicia de Cristo y supo muy bien que la milicia de Cristo hace a un hombre tenazmente intolerante de lo que es anticristiano en los dominios del mundo. Pero no estuvo menos convencido de que en una verdadera vida cristiana la milicia de Cristo tiene que revelar su influencia en medio de la realidad de este mundo pecador y que esto incluye ciertamente el servicio cristiano en el gobierno, en tanto que no esté en conflicto con la voluntad de Dios. Hasta el fin la criatura santificada por Dios, al igual que todo el mundo, depende de la gracia justificante de Dios en Cristo. En consecuencia, es imposible para él vivir en este mundo en el espíritu de «no me toques, porque soy más santo que tú».

***

Finalmente, hay una tercera visión del Reino de Dios, la de Lutero y sus seguidores, con quienes Calvino entró en conflicto. Tanto Lutero como la iglesia luterana dedicaron mucha atención a la enseñanza concerniente al Reino de Dios. En la enseñanza de Lutero hubo «los dos reinos» o, como también les llamó él, «los dos gobiernos». Uno es «el reino de Cristo» y el otro «el reino del mundo». En ambos mundos Dios es el que gobierna; pero en uno El actúa en diferente forma y con diferente espíritu que en el otro. Dios utiliza ambos dominios para gobernar el mundo; pero hace uso de los más diversos medios.

Lutero, por decirlo así, todavía se aferra al medieval *corpus christianum,* es decir, «Occidente Cristiano». El se preocupa realmente por el reinado espiritual de Cristo. Pero para la realización de tal reino es indispensable el gobierno secular. Esto lo considera indispensable.

El gobierno secular, lo mismo que el gobierno eclesiástico, deben su autoridad al soberano decreto de Dios. Sin embargo, aunque Dios está presente en lo secular, la forma de Su presencia está oculta. Esto está ligado con el hecho de que el gobierno secular no puede ser concebido sin el poder de la espada, mientras que en la iglesia Cristo gobierna exclusivamente con el arma de la Palabra del Evangelio.

En consecuencia, ambos reinos tienen sus propias leyes y su propia justicia; en la iglesia era la *iustitia Christi,* la justicia de la fe; en el Estado, la *iustitia civilis.*

Esta es la causa de la tensión, que en la mente de Lutero, y especialmente en la de sus seguidores, continuó existiendo entre los dos reinos. El luteranismo no ha sido nunca capaz de trascender absolutamente este dualismo. Siempre existió esa falla entre dos opiniones. El dualismo existió especialmente entre «razón» y «revelación». En la iglesia era sólo la Palabra la revelación; pero el gobierno secular depende de la razón. Podemos comprender y apreciar las intenciones de Lutero. Temió que con el anabaptismo el gobierno secular fuera invalidado y el punto de vista del Reino de Dios no permitiera lugar alguno al gobierno secular. En consecuencia, la preocupación especial de Lutero fue vindicar un lugar especial para el gobierno secular. Pero es de lamentar que desuniese demasiado el lazo existente entre los dos reinos, que, aun siendo distintos el uno del otro, ambos sólo pueden ser comprendidos en su propio significado, si son vistos como relacionados para el reino que ha de venir, el de Jesucristo.

También en esta dirección la solución que encontró Calvino es mucho más satisfactoria. Calvino vio claramente, como hemos apreciado antes, el significado del anabaptismo con su anticipación del Reino de Dios, por cuya razón la realidad terrestre pierde completamente su derecho de existencia. Y él, no menos que Lutero, temió que el perfeccionismo anabaptista se desarrollase en una actitud orgullosamente revolucionaria respecto al orden existente. Pero Calvino no aceptó el dualismo de los dos reinos a que llegó Lutero, y especialmente el luteranismo. Es cierto que no es posible transformar por nosotros mismos el mundo y sus leyes en Reino de Dios, de un modo total, pero esto no nos absuelve de la divina llamada para hacer todo lo posible en tal sentido, de forma que el Reino de Dios pueda también ejercitar su penetrante influencia en la esfera de este mundo. Y aun cuando él era opuesto a cualquier espíritu revolucionario, tampoco sucumbió a un pasivo quietismo con pasiva resignación al espíritu secular del mundo. Desde su propio comienzo la visión calvinista del Reino de Dios lleva un carácter extremadamente dinámico. Calvino no estuvo nunca satisfecho con ser un reformador de la iglesia; siempre estuvo incansablemente ocupado en hacer reformas y en regular las influencias de la iglesia para que se dejaran sentir en los asuntos de la sociedad secular.

En relación con la confesión de Calvino del gobierno de Cristo, el pensamiento de la *militia Christi* ocupó un lugar importante. En este mundo está siempre latente un agudo conflicto, el fondo del cual está formado por el estado de guerra existente entre Cristo y Satanás, y en tal estado de guerra, cualquiera que confiese a Cristo está implicado. No hay nadie que no sea llamado a su *militia Christi.* Con el propio Calvino esto condujo a una religiosidad que fue síntesis de una profunda conciencia de permanecer en la gracia de Dios y la voluntad de hierro de vencer al mundo. De esta forma, para él, la vida de un cristiano *sub specie aeternitatis* se hace un medio para la realización del Reino de Dios.

En esto la absoluta obediencia es esencial. Esta es la verdadera sumisión a Dios, que estemos dispuestos a hacer lo que El requiere antes de que Su voluntad nos sea conocida. No es sin fundamento que, en relación con Calvino, los hombres hablen de un *Ethos der Bewaehrung una der Heiligung* (Etica de la confirmación y santificación). Al luchar al servicio del reino, la fe del creyente es confirmada y el mundo santificado, al menos en principio.

***

Hasta aquí hemos buscado presentar la visión de Calvino del reino de Dios, al menos en sus puntos más sobresalientes. Estos fueron conformados en su mente por su gran preparación en la Palabra de Dios; pero en constante confrontación con lo que había sido enseñado en la esfera de la cristiandad contemporánea de su día respecto al reino de Dios. Para la posición de Calvino, tanto en la iglesia como en el mundo, podemos decirlo sin reparo, esto fue de la máxima importancia.

Ahora es nuestro propósito extraer algo de todo esto y dedicar unas líneas a la lucha con que la iglesia de Cristo se encara en nuestros días por todas partes del mundo, en donde incalculablemente mucho depende del recto conocimiento del significado del «misterio del reino de Dios».

Estamos escribiendo lo concerniente a estas cosas especialmente desde nuestra situación y actitudes propias de nuestra Holanda. Y estamos bien advertidos de que en otras partes, por ejemplo en América, la situación espiritual es en muchos aspectos diferente; y, por tanto, los problemas de la iglesia en relación con la sociedad son diferentes. Sin embargo, estamos al propio tiempo convencido de que en esencia los conflictos son los mismos y que, a despecho de sus diferentes manifestaciones, los problemas que tenemos los cristianos reformados, tanto en Holanda como en otros países, están confrontados en nuestra comunidad cristiana y son, en esencia, los mismos.

Como reformados, en Holanda, hemos experimentado, tanto en nuestra vida eclesiástica como en nuestra posición de cristianos dentro de la sociedad, la profunda influencia del Dr. A. Kuyper, cuya completa vida y empeño estuvieron dirigidos a hacer la herencia espiritual de Calvino valedera para los días que vivimos. Lo procuró adaptándola a las nuevas necesidades y a los usos de su tiempo y así obtener de nuevo para el calvinismo algo de la gloriosa posición que tuvo en el pasado en Suiza, en Francia, en Holanda y en otras partes y no menos en América.

Para él, lo mismo que para Calvino, el pensamiento del Reino de Dios, o como frecuentemente lo ha expresado, el Reino de Jesucristo, tuvo un lugar prominente. En uno de sus trabajos clásicos, *Pro Rege,* la dedicación es completa a este tema. Especialmente remarcable es el pensamiento expresado en su alocución con motivo de la apertura de la Universidad Libre, titulado «Esfera de Soberanía», en que «no hay ninguna parcela de vida de la cual Cristo, el soberano de todo, no diga: ¡Mía!».

Para Kuyper esto no significaba eclesiocracia, el gobierno de la iglesia en todos los aspectos de la vida, como prevalece en el catolicismo romano. Si así fuera, diremos que Kuyper, incluso más que Calvino, siente repugnancia por tal idea. Una de sus objeciones contra Calvino, expresada en su famoso *American Stone Lectures,* respecto al calvinismo, tenía que ver con las enseñanzas de Calvino concernientes a la teocracia, que, de acuerdo con las convicciones de Kuyper, adscribía demasiado poder a la iglesia en la vida pública.

Kuyper aplicó también el principio de «esfera de soberanía» a la iglesia. En otras palabras, la iglesia tiene autoridad sólo en su propio dominio. Al mismo tiempo su convicción era de que sobre todos los demás dominios, por ejemplo la ciencia, el Estado y la sociedad, Cristo ejerce Su autoridad directamente, sin la mediación de la iglesia ni de sus oficios. Esto le condujo a hacer una distinción que todavía es corriente en muchos de sus seguidores: entre la iglesia como institución y como organismo; lo que a su vez ha dado ocasión en Holanda a un gran número de las llamadas organizaciones cristianas en las esferas de la educación, de la radio, de la política y de la actividad social. Muchos de los seguidores de Kuyper se han acostumbrado, dondequiera que se habla del reino de Dios, a pensar primero en esas organizaciones cristianas.

***

Es especialmente en este punto en que la Holanda protestante ha evocado en los últimos años una grave disputa que, con todo lo que tiene de lamentable, es, sin embargo, inequívocamente sobre la herencia espiritual de Kuyper y, más allá de éste, independientemente sobre Calvino también. En esa reflexión y proclamación bíblica del Reino de Dios necesita tomar una posición central, a la luz de lo que los eruditos del Nuevo Testamento nos han enseñado referente al concepto de *basileia,* es necesaria una revisión de todo lo que se refiere a nuestras relaciones como cristianos personalmente con la comunidad.

La oposición al concepto de Kuyper concerniente al significado del Reino de Dios en varios dominios de nuestra humana confraternidad supone un complicado problema y en Holanda se relaciona al total desarrollo de la vida eclesiástica. Pero puesto que aquí estamos tratando, al menos en parte, con tendencias de naturaleza ecuménica, el conocimiento de este problema en los Países Bajos puede tener también significado para la cristiandad calvinista, pongamos por ejemplo, en América. Ya al final del siglo xix hubo oposición de dos partes contra las opiniones de Kuyper. Por una parte, estaba la oposición de los líderes de la llamada «teología ética». Esto implica una seria oposición contra el pensamiento de Kuyper de la «antítesis». Teólogos éticos como Chantepie de la Saussaye y Gunning, se inclinaron más al esquema de la *Vermittlung,* o síntesis. Ellos tenían un inadecuado concepto de la lucha del Reino de Dios contra el reino de las tinieblas. Vieron el Reino de Dios —mucho más según el espíritu del «evangelio social» de América, o usando un término más bíblico— como una levadura, que está destinada a fermentar la totalidad de la masa de la sociedad humana.

En consecuencia, repelieron, por ejemplo, la lucha eclesiástica de Kuyper, que, de acuerdo con ellos, exhibía demasiado un carácter imperialista y llegaron en conjunto a conclusiones diferentes de las suyas, concernientes a la educación cristiana. Para Kuyper ésta era una de las más importantes acciones para llevar la vida bajo el dominio del Reino de Cristo. Del lado de los teólogos éticos existía el temor de que se abriese una grieta en la vida social y, en consecuencia, se inclinaron mucho más por la influencia que pudiese emanar de un educador cristiano en la educación pública.

Salieron también a la luz similares censuras contra los pensamientos de Kuyper con respecto al «aislamiento» en política; en otras palabras, en la organización de cristianos en partidos políticos separados.

También había otro grupo en el Hervormde Kerk que, no menos que el primero, estuvo contra lo que llamamos «neo-calvinismo» de Kuyper. Aquello fue un grupo con el Dr. Hoedemaker a la cabeza. Sus objeciones a Kuyper surgieron en una dirección casi completamente opuesta. De acuerdo con él, Kuyper había abandonado injustamente los principios teocráticos de Calvino. En el pensamiento de Hoedemaker la iglesia tenía un lugar mucho más central que con Kuyper, y la iglesia como *volkskerk* (iglesia del pueblo), como la llamaba, tenía la responsabilidad de llevar a toda la vida nacional bajo el dominio del evangelio de Jesucristo. Por tanto, Hoedemaker no hubiera favorecido lo sorprendente de la bien conocida expresión del artículo 36 de la Confesión Belga de que el gobierno está investido con la espada para suprimir y prevenir toda idolatría y falso culto. «La totalidad de la iglesia y la totalidad del pueblo» fue su lema y con él creyó estar moviéndose en la línea de Calvino. La iglesia no dividida —y en consecuencia se opuso fuertemente a los Doleantie — tenía una responsabilidad para todo el pueblo.

Durante largo tiempo, todo esto ocasionó tensiones en la cristiandad holandesa. Esto se incrementó grandemente cuando la teología barthiana obtuvo entrada en la totalidad del círculo Hervormde. Desde su mismo principio el concepto del Reino de Dios tuvo un lugar central en el pensamiento barthiano, especialmente en relación con el problema, que en sus primeros escritos llamaba *Der Christ in der Gessellschaft* (El cristiano en la sociedad). Para él, especialmente al principio, el Reino de Dios no era una «levadura», sino «dinamita». No tenía el propósito de ir gradualmente transformando la vida en la tierra, impregnando las relaciones sociales. Lo consideraba más un «factor crítico». Es el Reino de Dios lo que hace al mundo estar constantemente en «situación de crisis».

Barth y sus seguidores estaban temerosos de que se forjase un lazo demasiado fácil y acomodaticio entre la existencia terrenal —es decir, la vida social y política y en general el área de la cultura—, de una parte, y el trascendente Reino de Dios en la otra. Era necesario moverse más activamente en una dirección por la cual las cosas terrenales recibieran una especie de sanción celestial. En general, rehusaban el método de Kuyper en su lucha por «la extensión del Reino de Dios en todas las esferas de la vida», en lo cual él estaba guiado por lo que llamaba «principios cristianos», buscando actuar de acuerdo con un programa cristiano «preestablecido». Esto significaba —así lo pensaban ellos— que el evangelio se había deformado en una nueva ley.

Existió especialmente el temor de que una unión sobre tal base hubiese conducido al cristiano a aislarse a sí mismo del orden social que le envolvía y que se hubiese dañado la «solidaridad» que Cristo deseaba entre los ciudadanos del reino y las demás personas. Temían que la cristiandad se convirtiese entonces en un *ghetto* de «cultura cristiana» en un enclave apartado, herméticamente cerrado a todo el mundo circundante. Esto acarrearía el fracaso del importantísimo llamamiento apostólico a ser activo en la comunidad en una forma testimonial y triunfante.

Todo esto ha ido cristalizando en los años de la Segunda Guerra Mundial en el movimiento comúnmente llamado «abrirse camino». Este «abrirse camino» significa que todo está dirigido hacia el fin de que la iglesia, que fue reorganizada en 1946, fuese realmente «la iglesia del pueblo confesando a Cristo» *(volkskerk),* apartándose de su aislamiento e instalándose públicamente en medio de la vida nacional. En cuanto a los partidos políticos cristianos y a las

organizaciones sociales cristianas, fueron rechazadas. También se llevó con frecuencia a discusión lo deseable que pudiera resultar la escuela cristiana separada. Todas estas organizaciones cristianas, por las que Kuyper había pleiteado constantemente, pudieran ser causa —así lo pensaron— de que la iglesia pudiera ser destruida. La iglesia no debía tomar parte en ninguna acción política o social, o en un programa científico de un modo separado, ni era esto necesario. Hay «asuntos esenciales» en los que los cristianos y no cristianos pueden cooperar armoniosamente. El solo requisito para la iglesia es que ella, a través de sus «consejos» fundados sobre principios básicos cristianos, deliberase sobre todas estas actividades. De esta forma la iglesia no se compromete ni se transforma en un partido político u organización cristiana.

***

Es evidente que todo esto no ha hecho las cosas más fáciles para los varios grupos cristianos de Holanda en los tiempos recientes. Con todo, también ha tenido un significado positivo. Hubo un tiempo en que los calvinistas de los Países Bajos consideraban sus soluciones del difícil problema del Reino de Dios y la sociedad como evidentes a todas luces y definitivas y no comprendieron plenamente que —no importa lo extraordinaria que hubiese sido la influencia de Kuyper sobre el problema— ésta tenía sus límites y no podía ser identificada con el «calvinismo» y mucho menos con la «cristiandad bíblica».

En varios aspectos la interpretación de Kuyper sobre Calvino y su opinión del llamado calvinismo en nuestro tiempo estaban relacionadas con el específico desarrollo holandés de su época. Por tanto, la aplicación de la interpretación de Kuyper en otros lugares, donde las cosas se habían desarrollado de forma diferente —por ejemplo, en la sociedad americana—, se había enfrentado con problemas peculiares y no era tan evidente por sí misma como algunos pensaron.

Por tal razón, todas las dificultades que surgieron aquí nos indujeron a menudo a ir más allá de Kuyper y a volver hacia Calvino, y de Calvino a la Sagrada Escritura, en vista de que cada período nos coloca ante nuevos problemas con respecto a la aplicación de nuestros principios calvinistas y especialmente con respecto al testimonio bíblico, y tales problemas requieren nuevas soluciones.

Si en conexión con este ensayo aventuramos bosquejar un plan en esa dirección, no podrían ser más que unas breves ideas provisionales y discretas y muy ligeramente bosquejadas.

1. Lo primero de todo, puede ser establecido, ahora más que nunca, que la predicación del Reino de Dios en el espíritu de Calvino tiene un profundo significado en cuanto a determinar la posición de la iglesia y la sociedad. En ese Reino de Dios —que el nuevo estudio de la Escritura ha traído claramente a la luz— ningún hombre, ni ningún poder humano, sino Dios, ocupa el centro. Todo tiene que ver con El. En contraste con el catolicismo romano con su «eclesiocentrismo», así como con cualquier movimiento de la «alta iglesia» protestante que recarga el énfasis en la centralización de la iglesia, nosotros no nos preocupamos tanto con respecto a la iglesia. La iglesia está ahí en gracia al Reino de Dios y nunca el Reino para la iglesia.

La iglesia, en la totalidad de su existencia —y esto lo comprendió Calvino muy bien—, necesita colocarse a sí misma al servicio del reino. En consecuencia, no necesita ni tiene que aislarse, ya que el Reino está ahí por causa del mundo. La totalidad del mundo está destinado a someterse al gobierno de Cristo, y por lo mismo al Dios trino y uno, y lo que tiene que hacer la iglesia con todas sus fuerzas es alcanzar esa meta. Por esa razón la iglesia ha recibido una comisión «misionera» y «apostólica». Cualquier aislamiento es en sí mismo un mal.

2. Además, tenemos que darnos cuenta, como Calvino lo hizo y los recientes estudios del Nuevo Testamento lo han puesto en evidencia, que en el Reino tenemos que actuar con una magnitud escatológica. El Reino no es de este mundo, es el nuevo orden de las cosas, que llegará a una completa y total revelación con el retorno de Cristo. Esto exige de nosotros, lo mismo que ya lo hizo Calvino en su día, que estemos en guardia contra cualquier anticipación religiosa anabaptista, contra cualquier idea de que ya y ahora es nuestra tarea el forzar radicalmente la revelación del Reino en nuestra sociedad, o en el espíritu de un optimismo cultural protestante, llegar gradualmente a la realización del Reino de Dios por medios puramente humanos. «El que cree, no se apresure.» Los creyentes pueden esperar y observar. Y desde este punto de vista es bueno, para muchos neo-calvinistas que quieren ser demasiado activistas en la batalla de la cristianización de nuestro orden social, que escuchen atentamente el testimonio de Calvino concerniente a la *meditatio futurae vitae* (la meditación sobre la vida futura). De hecho, Calvino fue mucho menos culturalmente optimista que muchos severos calvinistas de tiempo reciente *(stoere cálvinisten)* pensaban que era.

3. No obstante, esta *meditatio futurae vitae* no puede ser nunca comprendida con un espíritu sectario quiliasta, como si el llamamiento de los cristianos, desesperando del futuro del mundo, tuviera que satisfacerse con la reunión de la «iglesia de los elegidos» y, cuando le mundo esté abandonado a la destrucción, encontrar a Cristo en el aire.

«Esperando» y «trabajando» eran conceptos conjuntos de Calvino y también tienen que serlo para nosotros. Es precisamente de esta expectación del Reino de Dios que Calvino sacó la fuerza incesante para hacer lo que pudo para establecer lo que hoy es llamado «los signos del Reino de Dios». Nosotros también podemos decir que hacer lo imposible para someter todas las cosas al gobierno de Cristo y Su Palabra.

4. Es ésta una empresa en la cual tenemos que estar activos «programáticamente» y tenemos que ser guiados por toda clase de los llamados «principios eternos»? Al hablar de los «principios eternos» Calvino habría sido más cuidadoso que algunos de sus seguidores. Encontró más seguro dejarse llevar en toda su actividad por la eterna y estable Palabra de Dios. Pero eso, para él, no asumía el carácter de un incoherente «mandamiento de la hora» *(Gebot der Stunde).* Estaba ligado a la divina Palabra y a ello debía Calvino lo que puede llamarse «la segura línea de principio» y el «estilo espiritual» que caracterizaba toda su actividad en la iglesia y en la sociedad.

5. En cuanto a las relaciones entre la iglesia y el Reino de Dios, no fueron para Calvino conceptos coincidentes. Con todo, él estuvo tan convencido del profundo significado de la iglesia para el Reino de Dios que esto es precisamente lo que hizo que atribuyese un tan gran valor a la pureza de la iglesia que el pensamiento de una «iglesia estado» *(volkskerk)* no fuese tomado por él en consideración. La iglesia fue para él —y en tal idea permaneció— «la reunión de los elegidos», que exigía un fuerte ejercicio de la disciplina eclesiástica como una de las llaves del Reino. Y ésta es una ocasión que la iglesia de Jesucristo no debe descuidar, especialmente en nuestros días.

6. Finalmente, y a despecho de la admiración que tenemos por Calvino, no podemos aceptar su idea teocrática. No sólo las relaciones dadas en nuestro mundo moderno con respecto

a la separación de la iglesia y el estado, que es un hecho en casi todas partes, no permiten esto, sino que convenimos con Kuyper que aquí Calvino transfirió con exceso la relación específica del Antiguo Testamento de Dios como rey soberano del pueblo de Israel a las relaciones políticas completamente modificadas del Nuevo Testamento. Con todo, esto no significa, en absoluto, un espíritu dualista más o menos luterano según el cual la iglesia pueda estar satisfecha con la proclamación del evangelio para el alma individual. Ella tiene que predicar la Palabra de Dios como una Palabra que procura ejercer su benéfica influencia sobre la totalidad de la vida, tanto en el individuo como en la sociedad, de acuerdo con lo cual es posible la verdadera reconstrucción de la vida de la criatura de Dios en cada esfera. Esto fue enseñado y practicado por Calvino muy enfáticamente.

Como iglesia, tiene que estar agradecida de que en la elaboración y aplicación de estos principios tomen parte toda clase de instituciones y organizaciones en los dominios de la educación, la política y la acción social y cultural, ya que la pericia de nuestra acción cristiana puede ser muy útil dentro de ellas. Pero, como iglesia, necesita seguir en su inspirada predicación y proclamación del único y universal Reino de Dios como centro y estímulo incesante de todas estas actividades. De este modo no será una «iglesia del Estado» *(volkskerk),* pero tampoco se convertirá en un *«ghetto* cristiano». Así mantendrá su peculiaridad espiritual que es el requerimiento básico para la actualización de la comisión apostólica. Y su peculiaridad espiritual nunca degenerará en un estéril aislamiento.

De esta forma será en la totalidad de nuestro orden social un indicativo para el gran futuro hacia el cual todos nos dirigimos, cuando el Reino de Dios transformará y hará nuevas todas las cosas y cuando Dios será «todo en todos» (I Corintios 15:28).

***

CAPITULO VIII
CALVINO Y LA ETICA
por H. G. STOKER

A. *La perspectiva histórica.*

1. La cuestión más importante que buscamos responder con un amplio bosquejo en este capítulo es si la ética de Calvino es de algún significado para la filosofía moral calvinista del presente.[1]

La ética de Calvino es fundamentalmente teológica. Hemos utilizado la expresión «la ética de Calvino» en un sentido indefinido y sin restricción. Primero, aunque Calvino, en una clara y penetrante forma, sacó de la Palabra de Dios los principios de moralidad, no nos ha dejado ningún sistema ético. En segundo lugar, él trató con la moralidad en su profunda interrelación con la religión, como una moralidad religiosa, sin hacer una clara distinción entre las dos. En tercer lugar, él consideró la moralidad casi como todo lo que pertenece a la *norma*

[1] Más o menos, todos los trabajos de Calvino nos proporcionan pronunciamientos sobre la moralidad. En este estudio me he restringido a las *Instituciones* de Calvino, en las cuales describe tan brillantemente la *vita christiana.* En las crisis de su tiempo Calvino sintió que su tarea era, entre otras cosas, entrar en lucha y confrontación con el catolicismo romano, el escolasticismo, el anabaptismo, el remonstratismo, el humanismo, el libertinismo y el naturalismo; todo lo cual podía haberse tratado en el presente trabajo. Pero para no ocupar demasiado espacio me he limitado a las contribuciones constructivas y positivas de Calvino.

agendorum, y no hizo distinción —desde luego de ningún modo una aguda distinción— entre la moralidad en un sentido específico y otros actos normativos, como, por ejemplo, los lógicos, jurídicos, económicos y estéticos.

No es nuestra intención tratar aquí del desarrollo de la ética calvinista desde los días de Calvino, vía Polanus, Voetius y Geesinck, hasta el presente, sino más bien hacer una comparación entre la ética de Calvino y la del calvinismo contemporáneo. En nuestra comparación no tenemos, sin embargo, que perder de vista el hecho de que hay un lapso de tiempo de cuatrocientos años entre las dos. Esta perspectiva histórica exige unas cuantas palabras concernientes primero a la historia.

2a. La historia[2] es la respuesta *(antwoord)* del hombre a las tareas impuestas por Dios a través de Su Palabra y Sus actos. Algunas de esas tareas permanecen inalteradas por siglos; otras, sin embargo, varían de una situación histórica a otra situación igualmente histórica. Varían, entre otras cosas, en disposiciones y talentos, lo mismo que en circunstancias y en oportunidad. Ambos tipos de tareas tienen que ser muy tenidas en cuenta. La historia muestra un avance *(voortgang)* que puede ser o progreso *(vooruitgang)* o retrogresión *(agteruitgang)* u otra cosa que al mismo tiempo progresa en un sentido y retrocede en otro. Característico de la historia como avance es el hecho de que las respuestas a las tareas nuevamente impuestas presuponen las respuestas a tareas previas (o problemas); en otras palabras, que el progreso está fundado en la tradición. En un sentido el progreso preserva la efectividad de la tradición, pero en otro permite que la tradición quede trasnochada. El progreso no tiene sentido sin referencia a la tradición, y viceversa. En otras formas, Dios guía la historia imponiendo tareas al hombre, en la misma forma en que una pregunta espera respuesta. El curso de la historia no está sujeto al azar; por y a través de la historia entre otras cosas, Dios cumple Su plan sobre la tierra. El hombre, formado a semejanza de Dios, es responsable ante Dios por sus respuestas, es decir, por su hacer en la historia.

2b. Del principio de que el orden cósmico es válido para toda la creación, se sigue que tiene que ser también una ley de la historia, una ley histórica. Esta ley no puede ser la del progreso *(vooruitgang),* puesto que la historia también conoce la regresión (o decadencia) y porque el tributo del progreso presupone el uso de normas que por sí mismas no son históricas, como, por ejemplo, las normas religiosas, morales, económicas y estéticas.[3]

---

[2] Por historia entiendo la totalidad de la historia, que es la unidad de todas las historias particulares o especiales, como, por ejemplo, las de los individuos (biografía), del matrimonio, familia, nación, estado e instituciones sociales, y también la iglesia como institución; del conocimiento (incluyendo la ciencia), el lenguaje y el arte, de la economía, la jurisprudencia y la ética; y también el culto divino (la religión en su sentido más estricto) y la de la tecnología.

[3] La norma histórica no presenta ningún apoyo al historicismo, relativismo o subjetivismo. No hace pronunciamiento que concierna a la verdad, la bondad, la moralidad, la justicia, la belleza, la utilidad, etc. Sólo da un veredicto sobre el progreso *(voortgang),* es decir, la realización de lo históricamente nuevo sobre la base de lo históricamente viejo.Es solamente cuando aplicamos las otras normas mencionadas, que han tomado lugar en la historia, que podemos establecer bien sea la progresión *(vooruitgang)* o la regresión *(atgeruitgang).* Tal examen, sin embargo, implica más que una mera determinación histórica: es una evaluación de lo que ha tenido lugar en la historia desde un punto de vista no histórico.Podemos así, *in casu,* no reducir la norma moral a la norma histórica de progreso o avance y, al hacerlo así, incurrir en el historicismo, por mucho que la moralidad puede compartir el progreso *(voortgang),* es decir, el avance o el retroceso. Cualquiera que lo haga así, arrasa la moralidad. Lo mismo se aplica *mutatis mutandis* a las normas epistemológicas con respecto a la historia de la ética.

En mi opinión, la ley histórica es la ley del avance *(voortgang),* que exige que en cada sucesiva coyuntura de tiempo y de situación histórica las respuestas, tanto a las constantes como a las nuevas tareas, serán dadas en íntima interrelación con las respuestas ya dadas a las permanentes y nuevas tareas de previas coyunturas de tiempo y de situación históricas.

La ley histórica prohíbe la repristinación, en otras palabras, el intento de volver al pasado como tal, y hacer del pasado el presente. Prohíbe, *in casu,* que la ética de los calvinistas contemporáneos permanezca en el mismo estadio de desarrollo que cuando Calvino. La ética calvinista de hoy tiene, por tanto, que estar en lugar avanzado respecto a la época de Calvino. Desde sus días es mucho lo ocurrido; entre otras cosas, se ha ido adquiriendo nuevo conocimiento y el hombre dispone de muchas otras posibilidades de acción. La ética calvinista contemporánea tiene que ser diferente de la de Calvino. ¡Qué tareas tan diferentes tiene el hombre de hoy con que enfrentarse en relación con la época de Calvino! Anotemos, entre otras cosas, la diferencia entre la crisis del período en el cual vivió, que fue una crisis que implicaba la transición de la historia de la Edad Media (sobre el año 500 a 1500) a la historia de la Edad Moderna (desde aproximadamente el 1500 hasta el presente), con la crisis presente de nuestros días, que ya implica a su vez un cambio desde la historia moderna a lo por venir.

La ley histórica prohíbe tanto el intento de revolución (es decir, la obliteración del pasado) como la del progresismo (el enfocar la atención exclusivamente sobre nuevas tareas, implicando el desarraigo del presente del pasado). Ello demanda que la ética calvinista contemporánea enfoque su atención no sólo sobre la respuesta a nuevas tareas, aisladas de otras anteriores y de las respuestas correspondientes a las mismas, sino que debería poner atención a la ética de Calvino en tanto en cuanto provea de respuestas correctas.

En esta forma la ley histórica del progreso insiste en el mantenimiento en la historia de la íntima interrelación entre continuidad y discontinuidad.

La ley histórica, sin embargo, no prohíbe la reforma. Las provisiones que necesitan reforma no pertenecen a la ley de la historia *(voortgangswet)* como tales, sino a normas por las cuales el progreso *(vooruitgang)* o la retrogresión *(agteruitgang)* puedan ser señaladas y evaluadas. La Reforma combate la deformación; no niega las tareas —y problemas— del pasado y del futuro, sino que busca en la coyuntura del tiempo y de la situación histórica implicada el reemplazar las respuestas erróneas por las correctas. En tanto que las respuestas suministradas por Calvino demuestren ser insatisfactorias, la ética calvinista contemporánea debería someterlas a crítica, es decir, debería reformarlas sobre la base de aquellas respuestas comúnmente aceptadas como correctas.

La ética calvinista, sin embargo, no puede estar aislada de otras escuelas del pensamiento, sino que debería estar de acuerdo con la ley histórica del progreso *(voortgang)* lo mismo que con las demandas del mismo progreso *(vooruitgang)* —que no debe entenderse en un sentido perfeccionista— y que tome en cuenta los elementos de verdad en el pasado y en el presente *(antwoorde)* de las respuestas de tales otros, aunque oponiéndose siempre a los falsos elementos en esas respuestas.

La ley histórica del avance es una norma que puede ser violada; en consecuencia, ello prohíbe, entre otras cosas, los intentos de violación anteriormente citados. No obstante, es interesante notar que desde otro punto de vista esta ley histórica del avance es inviolable, como cualquier intento de transgredir la ley tiene lugar en una nueva coyuntura de tiempo y en una nueva situación histórica cercanamente relacionada con el pasado, y, con todo, al mismo tiempo, trayendo algo nuevo, es decir, compartiendo el progreso.

B. *Calvino y la revelación de Dios como fuentes del conocimiento de la moralidad.*

1. Los puntos de vista de Calvino con respecto a la Sagrada Escritura son de la máxima importancia para su ética. La Palabra de Dios es para él la fuente principal del conocimiento de la moralidad. Calvino enseña, entre otras cosas, que la Sagrada Escritura es la absoluta e infalible Palabra del Dios viviente; que tiene su origen en los cielos, que está investida con divina autoridad y que la iglesia no es superior, sino más bien está sujeta a ella; que para la verdadera fe no podemos depender de la intuición individual ni de la iluminación interior, sino sólo del poder mismo de la Palabra de Dios y del testimonio del Espíritu Santo en nuestros corazones con respecto a la veracidad de esta revelación de Dios; que el intelecto humano y la razón no están por encima de la verdad de la Palabra de Dios, sino que tienen que inclinarse incondicionalmente ante ella, que es la guía para la totalidad de la vida del creyente en esta revelación y una norma y modelo para todas sus acciones.

Calvino extrae estas opiniones teológicas y antropológicas de la Sagrada Escritura, que le son como el respaldo indispensable para su ética. Desarrolla, partiendo de la Palabra de Dios, los principios morales que ligan al hombre para toda su vida, y de forma especial la vida del creyente, y los ve como íntimamente inseparables de la religión escriturística, que es para él la única y absoluta verdadera religión.

2. Calvino acepta tanto la revelación de Dios, expresada en la Sagrada Escritura, al igual que la revelación en «natura», con tal de que ésta sea considerada a la luz que irradia la Palabra de Dios.

Para su ética no extrae realmente nada de la revelación de Dios en «natura». Y, con todo, mantiene que Dios, en Su bondad, ha dotado tanto a los creyentes como a los gentiles y paganos con excepcionales dones intelectuales. La verdad contenida, por ejemplo, en la jurisprudencia, la lógica, la medicina, las matemáticas y en las ciencias naturales de los gentiles no es para ser rechazada, sino que incluso podemos admirarla y hacer un uso agradecido de ella, puesto que es el Espíritu Santo el autor, aunque en todos los casos tenemos que considerar tales verdades contra el fondo de la divina verdad revelada por Dios en Su Palabra. El pagano, por naturaleza, lleva a cabo las demandas de la ley, cuya acción está también grabada en su corazón. El intelecto del «hombre natural» puede aún distinguir, hasta cierto punto, entre el bien y el mal; pero a causa de que el intelecto humano está oscurecido por el pecado, su conocimiento del bien y el mal tiene que ser comprobado por la revelación de la ley en las Sagradas Escrituras. Incluso en el caso de gentes sin Dios, encontramos a veces virtudes tales como la justicia, la amistad, la temperancia, la sobriedad, la castidad y el sostenimiento de la ley y el orden; pero esas buenas obras están realizadas de un modo deficiente a causa de la mala disposición de sus corazones.

Calvino no excluye el examen de la ética (o moralidad) basada en la «revelación natural» de Dios (vista a la luz de Su Palabra) y repetidamente refiere esta tarea a los filósofos, a pesar del hecho de que generalmente critica sin misericordia las teorías de los filósofos. Certeramente previene que el conocimiento de Dios y Sus mandamientos, la verdadera religión y la verdadera moralidad religiosa, no pueden ser hallados «naturalmente»; que la moralidad «natural» no ha de ser nunca aceptada como criterio de verdadera moralidad. Esto es así, no sólo porque la revelación de Dios en la naturaleza es insuficiente, sino particularmente porque el curso de la historia como tal no puede ser nunca una norma de la voluntad de Dios: la norma de la realidad cósmica radica, no en la propia naturaleza, sino en la voluntad de Dios. Quienquiera que derive su idea de tal norma sobre la base de la naturaleza, ha de entender que lo hace de una naturaleza del hombre moral-mente corrompida y de un mundo enajenado de Dios.

C. *La base teocéntrica de la ética de Calvino.*

1. Es necesario, al llegar a esta etapa, el introducir unos cuantos términos para expresar adecuadamente ideas mencionadas por Calvino, pero que él no diferencia con claridad terminológicamente. Emplearemos el adjetivo «horizontal» para describir las mutuas relaciones de los seres creados (materia, plantas, animal y el hombre). Las relaciones «verticales», por otra parte, son las existentes entre seres creados —materia, planta, animal y el hombre— y Dios. Definiremos la relación vertical de la totalidad de la creación hacía Dios como *theál;*[4] incluso una piedra es una criatura de Dios, mantenida por Dios, sujeta a su orden cósmico y revelando Su grandeza, poder y majestad. El culto divino, es decir, la religión en su sentido más estricto, es ofrecido dondequiera que el hombre, a través o mediante la oración, himnos de alabanza, la proclamación de Dios, la utilización de los sacramentos, etc., se vuelve directamente hacia Dios. La religión, en su sentido más amplio, está presente dondequiera que el hombre relacione todas sus acciones —incluyendo actividades culturales tales como el desarrollo de la ciencia, la construcción del lenguaje, la creación del arte, la actividad económica, la acción moral y legal, etc., lo mismo que los asuntos del matrimonio, familia, nación, estado y sociedad, y también la historia y la técnica— a Dios, aceptándolo todo como su respuesta a la vocación o encargo divino, para el cual Dios le ha provisto de capacidad y talentos, lo mismo que de circunstancias y oportunidades mediante las cuales pueda glorificar a Dios.[5] De los tres círculos concéntricos, puede concebirse que el interior representa el culto divino; el externo, la relación *theál,* y el que queda, la religión. (Cf. mi artículo en *Kóers* [XXIV, 1], *Moet ons die sedelike tot 'in funkbeperk?)*

2. La doctrina de la trascendencia y de la inmanencia, al igual que la de la trinidad de Dios, juega un papel significativo en la ética de Calvino. Sus *Instituciones* siguen la subdivisión trinitaria y él aplica a la vida moral del hombre el gran principio *theál* «de que El, a través de El, y para El, son todas las cosas». Calvino, en una forma consistentemente teocéntrica, ve la vida moral del hombre en su radical dependencia y relación al Dios trino y uno, cuya majestad como Creador y cuya sabiduría, bondad y omnipotencia sobre y en todas las cosas tiene que ser aceptada incondicionalmente. La voluntad de Dios, la absoluta soberanía y el orden cósmico aplicados absolutamente a Su completa creación incluye todas las actividades del hombre. Su consejo sólo determina, predestina y trae a la realidad todas las cosas de acuerdo con Su voluntad. Y con referencia a la caída del hombre y a los méritos de Jesucristo, El solo elige para la vida eterna o la eterna condenación. El vuelve receptivos o endurece los corazones del género humano; y de acuerdo con Su rectitud y justicia, de una parte, y Su amor y misericordia, de otra, controla todas las cosas y las guía por el Espíritu Santo para que todo pueda ser para Su honor y gloria. Se puede ir tan lejos como para decir que casi no hay atributo o acto de Dios que Calvino no considere en su relación con la vida moral del hombre. Con referencia a la ética teocéntrica de Calvino, restringiremos, empero, nuestra atención a su doctrina de la teonomía y providencia.

---

[4] El término *theálisch* fue utilizado la primera vez en mi tesis Das *Gewi-sen* (Cohén, Bonn, 1925).

[5] El culto divino —religión en sentido estricto— no es cultura; las actividades culturales están dirigidas horizontalmente. La religión —servicio de Dios en un amplio sentido— pone a la cultura en una relación vertical; el hombre sirve a Dios también por la formación de la cultura. En un cierto aspecto la formación de la cultura pudiera ser descrita como un servicio indirecto a Dios y el culto divino —la religión en su sentido más amplio— corno un servicio directo a Dios, en el cual el hombre, por ejemplo, por la oración, se vuelve directamente hacia Dios.

3. La teonomía de Calvino es absoluta y lo abarca todo, aplicándola en sentido *theál* a toda la creación y a la totalidad de la vida del hombre, es decir, a su culto divino lo mismo que a su religión. La totalidad de la Creación está sujeta a Su orden cósmico; y Su moral, en su ley, la aplica al hombre en forma absoluta. El hombre no puede objetar a esto: necesita estar sujeto incondicionalmente en todos sus caminos. La ley moral encuentra su expresión particularmente en los Diez Mandamientos y en el doble mandamiento de amor de Cristo. Esta es la única pauta de bondad moral, una norma que Calvino considera consistentemente en un sentido religioso. El bien moral como cumplimiento de la ley moral tiene su base sólo en Dios. Calvino no tolera enmiendas de su radical teonomía. Pero el propio Dios se halla por encima absolutamente de la ley moral y no puede ser juzgado de acuerdo con las normas que ha establecido para el género humano: El no puede estar sujeto a la categoría de la moralidad humana. La obediencia humana a la ley moral no puede ser clasificada como mérito, sino que es el fruto de la obra de Dios en el hombre. La actualización de la bondad moral es una obra de Dios en virtud de Su bondad y misericordia, y de los méritos extraordinarios de Jesucristo, y en virtud, también, de la guía omnipresente y la influencia del Espíritu Santo.

4a. En esta concepción *theál* de la providencia de Dios, Calvino declara que los cielos, la tierra y todo lo que hay en ellos pertenece a Dios y que todo ello testifica su maravillosa sabiduría, bondad y poder. Dios no se limitó meramente a crear, sino que también sostiene y gobierna Su total creación, probando también así su divina omnipotencia. El mundo está, sin embargo, no sólo preservado por el poder general de Dios, sino mantenido por una especial providencia también. El controla todo lo que ha creado, incluso los gorriones en el aire. El curso de la naturaleza no es mecánico, el hado y el azar no tienen ninguna parte en ello. Ninguna ley de la naturaleza existe independientemente de Dios, ni El tampoco comparte su gobierno con el hombre. Nada ocurre que El no lo haya ordenado así, e incluso lo aparentemente fortuito está sujeto a Su voluntad. Todo lo que existe se debe a la sabia y benefactora dispensación de Dios. Dios siempre está vigilante y activo en Su comprensivo gobierno sobre todas Sus obras. El significado de Su providencia es que El determina y dirige todas las cosas, a cada criatura particular en su propio particular propósito. En su gobierno, que lo abarca todo, El hace uso de las causas que lo determinan todo, y su aplicación depende de Sus manos. La causa y el fondo de toda su actividad es Su bondad; el objeto, Su gloria.

4b. Todo esto se aplica al culto divino y a la religión de la raza humana; pero especialmente a la iglesia. Dios manifiesta Su paternal bondad, favor y justicia para todo el género humano y particularmente para Sus elegidos. De Su mano viene toda bendición; pero también todos los castigos y pruebas. El controla los planes y actividades de todas las gentes: éste es el caso no solamente para el elegido, sino para el reprobado a quien El compele a la sumisión. Para Su gran gloria, Dios no tan sólo ha permitido el bien y el mal, sino que los ha deseado y los usa en Su providencia para el cumplimiento de Su designio. Satanás puede ser el invisible autor del mal del hombre; pero Dios se sirve incluso de sus acciones y del mal para un bien último. No solamente el regenerado sino también el incrédulo son utilizados por El como instrumentos a Su servicio. Nadie, y ciertamente tampoco los paganos, puede escapar de la actividad de Dios que todo lo abarca. Su voluntad es la causa más justa de todo.

En Su providencia, Dios nos provee también de medios para la protección de nuestras vidas. El creyente, sin embargo, no mirará a los medios como si todo dependiese de ellos, sino que deberá fijar su corazón sólo en el control providencial de Dios. Mas si levanta sus ojos hacia Dios, tiene que prestar atención a las causas menores y subordinadas. Siempre que se beneficie

de los servicios de los otros tiene que agradecérselo también, aunque son instrumentos en la mano de Dios, y el primer agradecimiento se debe a Dios por la bondad mostrada.

5. La ética de Calvino es particularmente la respuesta a la cuestión de cómo el hombre necesita ordenar su vida de cara a la ley y la providencia de Dios. En esta luz Calvino ve la vida moral del hombre: cómo Dios ejercita en nosotros el temor, la obediencia y la reverente sumisión a Su voluntad y a Su ley; la paciencia, la santidad y el refrenamiento de nuestras pasiones; la modestia, la humildad, la adoración y la aceptación de Su dirección. La voluntad humilde no murmura, sino que estará preparada a seguir a Dios a dondequiera que pueda llamarnos; se confiará a El absolutamente, incluso en tiempos de adversidad, y recibirá agradecida lo mismo el bien que el mal de Su mano, sabiendo que todas las cosas actúan juntas para el bien, temiendo y amando a Dios. El hombre no tiene que sentir temor, ansiedad ni cuidado, porque todo está seguro en las manos de Dios, para quien vive. Así, Dios otorga los dones de la prudencia y la discreción.

Los datos antes mencionados no son sino unos pocos pensamientos para ilustrar el significado de la doctrina escriturística de la teonomía y de la providencia de Dios en la ética de Calvino. Ello da a la vida certidumbre y confianza, un firme fundamento, ánimo y una liberación de la ansiedad y del temor, así como una positiva libertad religioso-moral.

D. *El fondo antropológico de la ética de Calvino.*

1. Calvino no nos dejó una antropología sistemáticamente desarrollada, y lo que menciona como antropología es ampliamente teológico por naturaleza. Sin embargo, sin su antropología, nos encontramos incapaces de entender correctamente su visión de la moralidad.

La mutua relación de Dios hacia el hombre y del hombre hacia Dios constituye el motivo central de la ética de Calvino. La base absoluta de la moralidad es Dios, y la norma de la moralidad es una ley de Dios; pero la moralidad en sí misma *es* completamente humana. El hombre no puede despojarse a sí mismo de su naturaleza moral y de su responsabilidad.

2. En los pensamientos antropológicos de Calvino la moralidad —o lo ético— encuentra su base y existencia en el hecho de que el hombre ha sido creado a imagen de Dios. Dios es Dios y el hombre es el hombre; pero su Divinidad está expresada en la semejanza humana. La imagen de Dios consiste en los excepcionales y sobresalientes dones por medio de los cuales El ha adornado al hombre por encima de las demás criaturas, e incluye la total eminencia del hombre, es decir, todo lo que pertenece a la vida espiritual y eterna. Tiene su asiento en el alma, se expresa a sí misma en las facultades y se refleja en el hombre exterior. Es espiritual por naturaleza todo lo que el alma tiene de interior disposición y bondad. Está caracterizado por el verdadero conocimiento (la iluminación del intelecto), la rectitud (la pureza de corazón, la dirección de las disposiciones por el intelecto) y la santidad (la idónea condición de todas las facultades, la recta relación de todos los sentidos entre sí). Esta evidencia de la semejanza de Dios en el hombre es prueba de Su beneficencia: tenemos que discernir esta imagen en cada ser humano y reconocer que le debemos amor y honor, especialmente dentro del recinto de la fe. En virtud de la imagen de Dios, el hombre puede conocer a Dios y elevar su corazón hacia El. La imagen de Dios es normativa para la vida del hombre y por virtud de ella el hombre es un ser moral. El hombre no estuvo, sin embargo, satisfecho de ser la imagen de Dios; deseó ser igual a Dios. La caída oscureció y contaminó la imagen de Dios y la degradó casi anulándola por completo. Sólo un fantasmal parecido *(horrenda deformitas)* queda de ella. A pesar de esto, por la gracia de Dios, quedan trazos de su imagen que no han sido perdidos y por los cuales el hombre permanece

como a hombre, distinguible de las demás criaturas. La imagen de Dios se restaura de nuevo en el hombre por mediación de Jesucristo. La gloria resplandece en la persona del Mediador.

3. El hombre fue creado por Dios como una unidad con cuerpo y alma. El alma (conocida a veces como espíritu) no es parte de Dios; pero es inmortal. Su inmortalidad queda probada por la semejanza de Dios; por la conciencia, por los maravillosos dones del alma y por el conocimiento de las cosas, naturales y espirituales, así como del pasado, presente y futuro. Es la parte más noble del hombre y de más grande valor que el cuerpo. Tiene su propia esencia y es una sustancia incorpórea que reside en el cuerpo como en una casa. El cuerpo humano es mortal; pero es —como los cielos estrellados— una maravillosa obra de Dios, obra de arte, que merece nuestra más profunda admiración. Los cuerpos de los creyentes son templos de Dios y miembros de Cristo; tienen, por tanto, que estar consagrados a Dios. Sin embargo, para el ser humano todo control, incluyendo el del cuerpo, está centrado en el alma. El alma da vida a todas las partes del cuerpo y lo emplea como útil instrumento a su servicio, y en particular hace al nombre un todo capaz de servir a Dios a pesar de lo imperfectamente que ha quedado como resultado del pecado. El alma tiene sus propias funciones separadas de las del cuerpo, aunque actúa a través del cuerpo. No el cuerpo solo, sino también el alma, y no solamente las más bajas concupiscencias y deseos carnales, sino todas las facultades del alma; ciertamente, el hombre entero es impuro y está depravado por el pecado, y todo lo que surja de él, o sea de ellas, tiene que ser considerado como pecado. Por el nuevo nacimiento todas las facultades del alma son renovadas. En la resurrección el hombre se levantará de la muerte como una perfecta unidad de cuerpo y alma. Es precisamente en el alma y en sus actividades donde está situada la moralidad humana.

4. El género humano tiene una innata disposición para servir a Dios *(semen religionis) y* un innato sentido de Dios *(sensus divinitatis).* Dios desea que el hombre Le conozca y Le sirva y no deja a nadie con insuficiente testimonio de Su ser. El conocimiento que el hombre tiene de sí mismo está inseparablemente unido con el conocimiento de Dios. Dios otorga el don de ser consciente de Sí mismo, por lo que nadie tiene excusa para no servirle y obedecerle a El. Todo individuo, toda nación posee la convicción de que hay un Dios, y posee algún conocimiento de El. La prueba de esto se encuentra incluso en los terrores del impío y en la idolatría pagana. La verdadera fe despierta el amor y consiste en un conocimiento y una disposición del corazón hacia el solo y verdadero Dios de acuerdo con Su Palabra; y tal fe sólo es posible a través de los incomparables méritos de Jesucristo y la misericordiosa influencia del Espíritu Santo en el corazón de los creyentes.

5. La conciencia es más que un conocimiento del bien y el mal. Refiere el hombre a Dios y es un testigo que coloca a la persona ante el juicio de Dios. No le permite esconder sus pecados, sino que le persigue hasta que confiesa su culpa. Mediante la influencia de su conciencia el hombre teme el castigo de Dios, que es básicamente espiritual; pero una buena conciencia refleja la rectitud interna del corazón. Los frutos de una buena conciencia —Por ejemplo, la paz y la tranquilidad de la mente— pertenecen al hombre, pero la conciencia en sí misma está dirigida hacia Dios. Está ligada por la ley de Dios y no por las leyes humanas y es libre respecto a materias indiferentes.

6. Calvino —como teólogo, no como filósofo— busca la forma de procurar una simple descripción de las facultades del alma que son necesarias para la construcción de la santidad.[6]

[6] Calvino usa diferentes nombres para ellas, tales como poderes, funciones, capacidades, actos, partes y miembros del alma. Sugiere otras subdivisiones de las facultades del alma; pero las abandona por ser demasiado confusas.

Desea evitar el error de los filósofos que no comprenden el depravado estado del género humano y confunden sus dos divergentes estados. Con esto a la vista, Calvino distingue entre dos facultades del alma: intelecto *(verstand)* y voluntad. Cree que ningún poder ni función del alma puede existir que no pueda ser agrupado bajo esos dos títulos.

Calvino entiende por intelecto, por así decirlo, todas las funciones que contribuyen a la reunión del conocimiento, entre las cuales están la razón, la deliberación, la emoción y especialmente la diferenciación entre el bien y el mal. Por voluntad, Calvino quiere significar la unidad de todos los esfuerzos, libre albedrío y deseos; pero especialmente la posibilidad de elección, decisión y el seguir la guía del intelecto. El intelecto discrimina y conduce. Como guía controla la voluntad. La voluntad elige, decide y actúa y espera ser juzgada en sus deseos y concupiscencias por el intelecto. El intelecto está adecuado para conducir al género humano a su destino, no sólo para gobernar su vida terrenal, sino capacitándole para ascender hasta Dios. No puede, sin embargo, inmiscuirse en los misterios de Dios. Antes de la caída el intelecto podía distinguir correctamente y la voluntad elegir con rectitud. Por la caída la totalidad del hombre fue corrompida y se convirtió en esclava del pecado. Su iniquidad está situada en las decisiones equivocadas de su voluntad y afecta a toda el alma y se extiende hacia afuera desde el centro de la vida para abarcar la totalidad del ser exterior. El hombre peca voluntariamente contra su mejor conocimiento; un pecador elige inevitablemente siempre lo peor, excepto hasta donde su elección está afectada por la misericordia de Dios. La voluntad queda cautiva de los malos deseos, de forma que no puede seguir tras el bien. La consecuencia de la caída es la corrupción del intelecto, la ignorancia, las distinciones erróneas, la oscuridad espiritual y la ceguera a la revelación de los mandatos de Dios. El hombre es ya incapaz de reconocer lo bueno, excepto hasta donde el misericordioso Espíritu de Dios mantiene el primordial estado. Con referencia a las cuestiones terrenales, el intelecto todavía está investido por Dios con dones prominentes, como claramente se muestra por las acciones de los gentiles y paganos. Pero en los asuntos celestiales, como, por ejemplo, respecto al conocimiento de Dios y a Su reino, incluso el más sagaz pensador es tan ciego como un murciélago. En la caída el hombre no perdió su intelecto y su voluntad, sino ciertamente lo sano de lo uno y lo otro. Hasta donde un hombre en esta condición es todavía capaz de reconocer la verdad y hacer el bien, por muy corrompido que esté por el pecado, es un don de Dios. A pesar de la acción salvadora de Cristo, el hombre permanece en todo como un pecador. La misericordiosa aproximación de la Palabra no despeja completamente la oscuridad del alma; pero conduce a más claras ideas y distinciones y a la clarificación del intelecto, y la merced del nuevo nacimiento y la conversión vuelve de nuevo el corazón y la voluntad hacia Dios, incluso aun estando todavía encadenados por el pecado.

7. El hombre fue creado para la libertad, una libertad enraizada en la omnipotencia de Dios. Para Calvino, la libertad humana yace en la capacidad del intelecto de distinguir claramente, que la voluntad elija bien y que la persona lo haga por su propio esfuerzo y no bajo compulsión para controlar sus deseos y concupiscencias bajo la guía del intelecto. En tal libertad el hombre realiza la voluntad de Dios y procura la rectitud. Tal libre voluntad capacita al hombre para heredar la vida eterna. Tuvo la oportunidad de haber permanecido en esta libertad; pero cayó. Recibió el don de ser capaz de hacerlo si lo hubiese deseado; pero no tuvo la voluntad de realizarlo. En la caída perdió lo sano de su naturaleza y al mismo tiempo el don de la libertad. Y, con todo, el hombre, aunque caído en el pecado, permaneció hombre, retuvo su intelecto y su voluntad y, con ellos, un cierto grado de su libertad original. Aunque su razón está oscurecida, todavía es capaz de saber discriminar. En los asuntos terrenales, como, por ejemplo, en el gobierno del hogar y la tierra, en trabajos manuales y en el arte, el hombre es todavía capaz de

elegir de una manera espontánea, es decir, sin presión exterior. De lo que ha diferenciado, es aún capaz de desear lo bueno; pero elige en un estado de falta de rectitud y actúa directamente partiendo de la maldad de su corazón y siguiendo el mal. No es un autómata; pero no siempre es capaz de elegir lo bueno. Habiendo una vez elegido erróneamente, la voluntad quedó desposeída de su sana naturaleza y ha perdido la posibilidad de elegir entre el bien y el mal. Por sus pecados, el pecador se encuentra ahora, frente a Dios, culpable y condenado. Redimido por Cristo, el creyente está capacitado en su conciencia para procurar lo necesario 'hacia la certeza de la justificación a la vista de Dios y hacia la voluntaria obediencia a la voluntad de Dios y es capaz de utilizar o despreciar esas cosas externas que son por sí indiferentes. El hombre sólo es responsable de su caída, y no Dios. ¿Por qué, pues, no creó Dios al hombre de tal forma que no hubiese podido caer? ¿Por qué no le dotó con la perseverancia de haber permanecido firme? Nosotros no podemos establecer la ley en el lugar de Dios. La respuesta yace escondida dentro de Su santo designio. No obstante todo esto, el hombre no tiene excusa, recibió mucho de Dios como estaba y Dios no le proporcionó una voluntad inquebrantable. Pero Dios extrae, incluso de la caída de Adán, material para Su glorificación, ya que no solamente lo creó sino que pudo recrear al hombre caído para su gloria imperecedera. La elección para la vida eterna no puede producir gente negligente.

E. La ética general y especial de Calvino.

1. Calvino diferencia entre dos tipos de orden: a) el orden de la creación, y I») el orden de la salvación; y entre dos clases de conocimiento de Dios: a) el conocimiento del Creador como el solo y verdadero Dios, y b) el conocimiento de Dios como nuestro Padre y Redentor en Jesucristo. Siguiendo esta subdivisión, es posible distinguir en Calvino y su pensamiento: a) una religión general, y b) una especial religión, lo mismo que entre: a) una ética general, y b) una ética especial.[7] La religión general y la ética general conciernen al hombre como tal; en otras palabras, él, el hombre, de acuerdo con la Sagrada Escritura, habría desarrollado, en su condición creada, todo ello en un estado de rectitud. La religión especial y la ética especial conciernen a la persona elegida y regenerada. La religión especial y la ética especial añaden, por virtud de la elección, algo especial a la religión general y a la ética general, respectivamente. Por esta razón la religión especial y la ética pueden no ser generalizadas: no se aplican a todos los hombres. La norma de ética especial necesita en su particularidad ser distinguida de la norma general que se aplica a todo el mundo. La vida pública como tal puede no estar sujeta a las normas de la comunidad de los santos.

La religión general (y la ética) tienen que ser distinguidas de la religión natural *(naturalismo);* esta última es pagana. Ambos, nuestro conocimiento del orden de la salvación (y de aquí el conocimiento de lo que hemos llamado religión y ética especial) y el orden de la creación (y de aquí el conocimiento de lo que hemos llamado religión y ética general) son, de acuerdo con Calvino, asequibles por la Palabra de Dios. Como ya se ha aclarado, Calvino no niega la revelación de Dios en «natura», pero sostiene que esto puede ser comprendido correctamente sólo a la luz de la Palabra de Dios.

---

[7] El Dr. J. Severijn *(Geschiedenis der Ethiek,* Kok, Kampen, 1940, páginas 107-8) sostiene firmemente que la falta de una clara distinción entre la ética general y especial de Calvino ha conducido a una gran confusión en la historia de la ética cristiana, al igual que en relación con la cuestión de la iglesia y el estado.

En las diferentes subdivisiones de su estudio, ya considerado anteriormente, hemos diferenciado implícitamente entre «general» y «especial». Puede añadirse a esto que sólo a la luz de la distinción entre religión general y especial y ética estamos en condiciones de comprender correctamente la distinción de Calvino entre la iglesia y el estado y su idea de sus mutuas relaciones.[8]

2. La ética general tiene referencia con la naturaleza del hombre como fue creado, a saber, muy bueno, y así ofrece normas para el hombre en general; ello nos permite ver al hombre en su original y normal relación hacia Dios. Ello responde a la pesquisa sobre la voluntad de Dios con relación a la totalidad de la vida del hombre. La respuesta de Calvino a esto es que precisamos llegar a conocer la voluntad de Dios por Su ley, que es la norma para toda la vida. Su principal propósito es que deberíamos honrar a nuestro Creador y Padre, a quien debemos toda reverencia, amor, temor y obediencia. La ley nos enseña a reconocer nuestra propia impotencia e injusticia y requiere que deberíamos procurar el hallar la rectitud. Requiere, de una parte, la sencillez de corazón hacia Dios, y por otra una honorable forma de vida y correcta actitud hacia los hombres. En su más profundo sentido, está expresada en el doble mandamiento de amor de Cristo. Calvino demostró esto especialmente en su explicación de los Diez Mandamientos. Procede desde el punto de vista de que en cada mandamiento se sobreentiende más de lo que se expresa con palabras directamente. Tenemos que comprender el oculto sentido en que se debe sobrentender cada mandamiento. En cada mandamiento yace oculta una prohibición y en cada prohibición un mandamiento. La primera tabla de la Ley se refiere al servicio de Dios y la segunda a nuestra conducta hacia los hombres. Esta segunda tabla tiene que ser comprendida en su relación con la primera. Las amenazas y promesas de los mandamientos están en conformidad con la rectitud y el amor de Dios, y por Su majestad El nos llama a la obediencia. Es sólo mediante la Palabra de Dios que podemos aprender correctamente a conocer Su voluntad.

En su ética general, Calvino discute, entre otras cosas, los distintos aunque relacionados oficios de la iglesia y del estado; el hecho de que ambos —el gobierno y los sujetos del estado— están ligados por la Ley de Dios como norma de justicia y la obligatoria obediencia de los ciudadanos a la autoridad política.

3. La ética especial sitúa la moralidad en una nueva relación a la Ley de Dios (sin disiparla) a la luz de la gracia de la revelación del Evangelio. El Evangelio no se opone a la Ley, sino que establece todas las promesas de la Ley y añade realidad a las sombras. El pacto que Dios estableció con Israel es sustancial-mente el mismo que El establece con nosotros, y la diferencia entre los dos radica sólo en la manera de su ministerio. La religión especial discurre rectamente entre el Antiguo y el Nuevo Testamento y llega a su más perfecta revelación en la persona del Mediador. Necesitamos partir de la igualdad del Antiguo y del Nuevo Testamento, aunque las Escrituras hagan diferencia entre ellos, describiendo al Antiguo, entre otras cosas, como un pacto de servicio y al Nuevo como un pacto de libertad, y aunque antes de la venida de Cristo, Dios eligió una nación con quien El preservara su pacto de misericordia, desde la llegada de Cristo ya no hay ni judío ni griego, sino solamente Cristo en todos.

Como Mediador, Cristo ha ganado para nosotros la gracia de Dios, el perdón de los pecados y la salvación. Sus acciones salvadoras son aplicadas a nuestras almas por la mediación secreta del Espíritu Santo en nuestros corazones. Por la fe, el seguro conocimiento de la piedad de Dios en Jesucristo nos aprovecha de Sus beneficios, y la acción de nuestra adopción como

---

[8] Por la ley de Dios, Calvino comprende no sólo los Diez Mandamientos, sino también la forma del culto divino que fue revelado a Moisés. Cf. J. Severijn, *loe. cit.,* p. 130.

hijos de Dios pertenece al Espíritu Santo. La justificación por la fe es, por tanto, no un mérito, sino el inmerecido don de la gracia de Dios. Quienquiera que se gloríe en los méritos de las obras disipa tanto la alabanza de Dios, que otorga la justicia, como la certidumbre de la salvación. La salvación del que tiene fe está basada solamente en la electiva buena voluntad de Dios.

Las doctrinas que tienen una relación con lo anteriormente citado, lo mismo que ciertas otras,[9] son consideradas por Calvino en detalle. Son una y otra vez puestas en su relación con la vida cristiana, es decir, en relación con la ética de Calvino. No es posible ilustrar esto aquí en detalle y nos limitaremos a lo que Calvino enseñó concerniente al arrepentimiento y a la propia negación, dos sujetos a los que él dedica una especial atención.

La principal sustancia del Evangelio consiste en el arrepentimiento y el perdón de los pecados. El arrepentimiento, un don especial de Dios que es inseparable de la fe y de la misericordia de Dios, es una entrega del corazón, un volverse hacia Dios y un cambio en el alma. Surge del temor de Dios y nos lleva a la confesión y a detestar nuestros pecados. Por el arrepentimiento podemos obtener el acceso a Cristo, ser semejantes a El en Su muerte y obtener la comunión con El. Nos libera del servicio del pecado y nos vuelve humildes. Consiste, por una parte, en la destrucción de la carne y el alejamiento del pecado, y de otra, en el avivamiento del espíritu, mediante el cual se obtienen los frutos de la rectitud, la misericordia y la fe, junto con la devoción a Dios, el amor a nuestro prójimo, la santidad y la pureza de toda nuestra vida.

La principal sustancia de la vida cristiana es el negarse a sí mismo. No nos pertenecemos a nosotros mismos, sino a Dios. El tiene que guiar nuestro intelecto y nuestro corazón. Tenemos que negarnos a nosotros mismos y seguir a Dios obedientemente con todo nuestro corazón, buscando, no nuestro bienestar, sino los objetivos que estén de acuerdo con la voluntad de Dios. Deberíamos colocar aparte nuestros cuerpos como un vivo y santo sacrificio aceptable a Dios. El nos ha dado a Cristo (que nos lava de nuestros pecados) como nuestro ejemplo, para que podamos tomar su semejanza en nuestras vidas. A todo lo largo de nuestras vidas hemos de tratar con Dios. Con la propia negación, hemos de vivir en una forma santa, ejerciendo la continencia, la justicia y la piedad; hemos de luchar contra el orgullo, contra el amor que por naturaleza deseamos para nosotros mismos, y contra la envidia, la pugnacidad, la arrogancia y demás vicios así; y para honrar a los demás, hemos de esforzarnos en pro de la bondad, la gentileza, la amistad y la generosidad. Hemos de procurar el bien de nuestro prójimo, no escatimando en hacer el bien, ser pacientes y no irritables y esforzarnos por la caridad en todas las cosas. Nunca hemos de confiar en nosotros mismos, aceptar la persecución, ejercitar la humildad y por amor a Dios llevar nuestra cruz, aceptando todas las cosas sumisamente de Su mano, incluso el castigo y los sufrimientos.

En conclusión, es de notar que Calvino también discute la vida cristiana (su ética especial) en su relación con la vida de la iglesia, los oficios eclesiásticos y la disciplina y los sacramentos.

4. La ética especial y general de Calvino forma una unidad que sitúa la vida entera del cristiano al servicio del Dios trino y uno y que requiere que en nuestras vidas personales seamos sobrios, justos respecto *a* nuestro prójimo y devotos hacia Dios,[10] una unidad que incluye tanto la vida de la iglesia y la vida del hogar, el estado y la sociedad.

---

[9] Entre otras están la de la escatología, la vida de la oración y la resurrección.

[10] Cf. H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek* (Kok, Kampen, 1918), IV, p. 261.

F. *La ética calvinista contemporánea y Calvino.*[11]

1. Con objeto de indicar el significado de la contribución de Calvino a la ética es necesario distinguir entre las ciencias de la teología, la filosofía y la ciencia departamental o especializada *(vakwetenskap).* Por ciencia entendemos el conocimiento que ha sido verificado y sistematizado al máximo posible.

Las fuentes del conocimiento para la ciencia son la Palabra de Dios y Su creación (o cosmos). La Sagrada Escritura es principalmente, aunque no de forma exclusiva, la fuente de la teología, puesto que la Palabra de Dios ofrece también información que es de importancia para la filosofía y la ciencia departamental o especializada. El cosmos es de nuevo, aunque no exclusivamente, la fuente de la filosofía y las ciencias departamentales, puesto que la teología no puede ignorar la revelación de Dios en Su creación, vista a la luz esparcida por Su palabra-revelación.

Considerando esas fuentes, hemos de discriminar entre Dios, el cosmos como totalidad y el cosmos como diversidad, y tener conciencia de su coherencia.

La teología es la ciencia de la revelación de Dios, de Sí mismo en Su Palabra y sus obras, y la vertical relación del cosmos, como un todo y sus partes, hacia Dios.

La filosofía es la ciencia del cosmos (creado y controlado por Dios) visto horizontalmente como una totalidad y como una coherencia de la fundamental diversidad que hay en su interior.

Una ciencia departamental o especializada *(vakwetenskap),* como, por ejemplo, la física, la psicología, la sociología y la literatura, es la ciencia de un sector particular o aspecto de su particularidad, de la diversidad cósmica, vista horizontalmente como parte o aspecto que está inextricablemente eslabonada con la totalidad del cosmos creado.

Aunque distinguibles, estas ciencias no son separables. Soberana en su propia esfera, la una no mandará a las otras; pero cooperará voluntariamente con ellas. Para las distinciones cósmicas internas la teología necesita la asistencia de la filosofía y de las otras ramas de la ciencia. La filosofía tiene que volverse en ayuda de la teología, entre otras cosas por su idea básica, y para la cooperación de las ciencias especializadas para sus distinciones en relación con la diversidad cósmica. Una ciencia departamental (o especializada) tiene que buscar sus principios *theal* de la teología y, entre otras cosas, sus conceptos fundamentales de la filosofía.[12]

De acuerdo con estas distinciones, la *ética teológica* es la ciencia de la moralidad en su vertical aspecto con Dios (bajo la cual puede, entre otras cosas, incluirse la caída, la conversión y la santificación). La *ética filosófica* es, entre otras cosas, la ciencia de la moralidad vista horizontalmente en sus conexiones con toda la diversidad dentro de la totalidad del cosmos. *La ética, como una ciencia departamental o especializada (vakwetenskap),* investiga la moralidad horizontalmente en su especialidad. Esta triple distinción de la ética es distinguible, pero no separable, y designada para un mutuo servicio.

Las siguientes anotaciones no pretenden ser algo completo, sino simplemente el trazo de un bosquejo generalizado.

---

[11] En la historia de la ética de Calvino podemos considerar a Kuyper, Bavinck, Hepp y Geesinck como figuras de transición hacia el pensamiento contemporáneo. Entre los éticos calvinistas contemporáneos me vienen a la memoria, entre otros, G. C Berkouwer, H. Dooyeweerd, K. J. Popma, K. Schil-der, R. Schippers, J. Severijn, A. Troost, C. A. van Peursen, D. H. Th. Vollen-hoven, G. Brillenburg Wurth y S. U. Zuidema Desgraciadamente no he podido obtener literatura de ética calvinista actual en los Estados Unidos.

[12] Ni que decir tiene que no apoyo una «teología natural» en un sentido racionalista, irracionalista o como la iglesia católica romana

2. La ética teológica de Calvino ofrece una monumental concepción en su grandeza y profundidad, casi incomparables en la historia de la Humanidad. Para ver esto no tiene sino comparar su *vita christiana* con la que un Aristóteles y un Kant nos ofrecen. Pero esto era de esperar. La grandeza y la profundidad de la visión de Calvino no son sino las de la Palabra de Dios. La ética teológica de los calvinistas contemporáneos tiene que construirse

sobre los sanos fundamentos puestos por Calvino, aunque aquí y allá, por vía de reforma, haya de removerse o cambiarse alguna piedra de esos cimientos.

Pero Calvino no nos dejó ni una ética filosófica ni una ética como ciencia departamental o especializada. Dejó, sin embargo, espacio para tales concepciones y frecuentemente refirió cuestiones específicas a los filósofos por consideración (a pesar de su habitual inmisericordia con ellos). En esto la ética calvinista contemporánea ve rectamente una urgente tarea situada en su sendero: sus publicaciones en estos campos sostienen una rica promesa para el futuro, aunque están todavía con frecuencia demasiado lejos teológicamente, debido a la relativa juventud de estos sistemas de ética.

3. La actitud de Calvino hacia la Sagrada Escritura, y al significado de la luz de la Palabra de Dios para la totalidad de la vida del hombre y su doctrina con respecto a la general y especial revelación de Dios, es algo fundamental e indispensable para la ética calvinista de nuestros días.

En este aspecto, sin embargo, nos gustaría considerar por un momento la notable sinceridad de Calvino hacia esos diferentes puntos de vista, a despecho de la aguda crítica de ellos. Recordamos especialmente sus anotaciones con respecto a los dones intelectuales distinguidos que Dios ha otorgado a los no creyentes y su punto de vista de que podemos admirar y utilizar sus descubrimientos, en tanto sean verdaderos y considerados «en Tu Luz» porque el Espíritu Santo es su autor. ¿Somos, tal vez, con frecuencia demasiado negativos con referencia a lo que se nos ofrece por esos diferentes puntos de vista? Tenemos en consideración actitudes frecuentemente adoptadas por calvinistas contemporáneos hacia una teoría lo mismo que hacia una ética de valores —lo que es completamente idéntico que con una ética de virtudes—, hacia la filosofía existencial y hacia el uso del método fenomenológico (es decir, el método del discernimiento intuitivo). El peligro de una influencia injusta está, es cierto, inherente en la aceptación de elementos de verdad en nuestra consideración de las opiniones de los demás. Calvino, y más tarde también Kuyper y Bavinck, no escaparon a este peligro. El mismo hecho se aplica también a nosotros. Pero nosotros podemos no aislarnos de los tiempos en que vivimos. Tenemos, pues, que luchar contra el peligro mencionado. Pero, no obstante, esto no nos descarga de la obligación de reconocer y utilizar elementos de verdad existentes en opiniones diversas.

Respecto a la opinión horizontal de la moralidad, tenemos que tomar seriamente la advertencia firmemente arraigada en el corazón de Calvino de que nuestro conocimiento de la verdadera religión y de las normas éticas verdaderas no puede ser obtenidas de la «natura» como tal. (Cf. el presente estudio, B, 2, conclusión.) En otras palabras, la ética naturalista es inaceptable. Esto no niega la posibilidad de realizar un estudio horizontal de la moralidad (siempre «en Tu luz») ni nos libera de la obligación de tal estudio. Esto es, de hecho, una de las tareas de la ética calvinista filosófica departamental (o especializada) contemporánea.

4. Una de las más conmovedoras e impresionantes verdades en la ética teológica de Calvino es la de la majestad de nuestro Dios trino y uno, que lo abarca todo, una majestad llena de rectitud y compasión. La ética calvinista de nuestros días no tiene que abandonar esta base radicalmente teocéntrica. Ciertamente, es verdad para todo sistema ético que la concepción de Dios determina las opiniones morales desarrolladas: ¡de qué forma tan poderosa no se declara esto en la ética teológica de Calvino!

Es, sin embargo, necesario en este respecto mencionar las opiniones de Calvino concernientes a las causas menores y subordinadas y la utilización de medios. Estas cuestiones, vistas horizontalmente, pertenecen al propósito de la ética calvinista de la filosofía contemporánea y departamental (o especializada).

5. ¿Es necesario, para nuestra ética contemporánea, dejar desnudo el significado de la antropología de Calvino, entre otras cosas, concerniente a la semejanza de Dios en el hombre, al culto divino, fe y amor, la conciencia, el pecado y la regeneración?

El pensamiento calvinista de los tiempos presentes, sin embargo, en los problemas del cuerpo y el alma, está en un punto de fusión. La opinión tradicional (aunque hasta cierto punto influenciada por la escolástica) recarga el énfasis, en nuestra opinión justa, de la dualidad del hombre (incluyendo la inmortalidad del alma); pero con eso la unidad del hombre se convierte en un problema. El pensamiento calvinista actual (aunque hasta cierto límite influenciado por otras tendencias contemporáneas) incide, también en nuestra correcta opinión, en la unidad del hombre; pero en tal forma que la dualidad del hombre se convierte en un problema. Nosotros creemos que la solución de esta aparente contradicción yace en lugar más profundo que los problemas enunciados, puesto que el hombre debería ser concebido como una unidad-dualidad (análogo a la trinidad de Dios). Nos enfrentamos aquí con un misterio que trasciende la comprensión humana. No obstante, la tensión creada por la diferencia declarada anteriormente de opinión, tiene sus efectos sobre la ética de nuestros días, puesto que las opiniones antropológicas a que concierne influencian las opiniones de la moralidad (o la ética).

Podemos mencionar en este aspecto que, desde los días de Calvino hasta el presente, la ética calvinista es preponderantemente individual, situada contra el fondo de una unidad aceptada del género humano en la carne de Adán y de un otro género humano regenerado en Cristo. El reconocimiento del amor ajeno (que es interindividual) no nos provee todavía con una ética social. La ética social presupone la unidad como tal de comunidades como, por ejemplo, el matrimonio, la familia, la nación y el estado.

Como resultado del progreso de las ciencias de la antropología y la psicología desde la época de Calvino, su opinión de las dos facultades del alma no satisfacen fácilmente al calvinista de hoy, aun estando mal dispuesto a renunciar a ciertas verdades valiosas extraídas por Calvino a este respecto. Consecuente a sus enseñanzas con respecto al intelecto, Calvino es con frecuencia equivocadamente descrito como un intelectualista. El rechaza cualquier idea de la autonomía del intelecto (o de la razón). El puede, con respecto a la guía de la voluntad, haber recargado la significación del intelecto o de la cognición más que, por ejemplo, la del amor; pero su justa apreciación del intelecto es hoy para nosotros algo valioso, contra la popular devaluación irracionalística del intelecto y la razón del hombre.

La doctrina de Calvino sobre diferentes materias merece una reconsideración crítica.
Como resultado de su mayestática visión de la predeterminación de Dios y las opiniones de la libertad del hombre que las relaciona con ella, Calvino, a veces, ha sido injustamente acusado de determinismo. Con todo, la ética calvinista contemporánea dedica más atención a un análisis de la libertad humana, vista horizontalmente, aunque no renunciando a las opiniones escriturísticas de Calvino de su relación vertical.

6. ¿Es necesario indicar la importancia del análisis de Calvino sobre tal problema como nos lo ha legado en su ética general y especial?

La distinción que hemos hecho entre la ética general y especial de Calvino tiene su significado también por la distinción entre la ética teológica, de una parte, y la filosófica y

departamental (o especializada) de otra. Pero nos constreñiremos a tres observaciones que conciernen a la ética teológica de Calvino.

a) Calvino ve, acertadamente, la totalidad de la vida del hombre (incluso el lado cultural) como al servicio de Dios. Los calvinistas de nuestros días sienten ciertamente la necesidad de distinguir entre la religión en su sentido más amplio y la religión en el aspecto más reducido del culto divino. Esta distinción es indispensable para la necesaria diferenciación entre el culto divino y la moralidad en su significado específico.

b) Las *Instituciones* de Calvino, como la enseñanza de la *vita christiana,* pueden al mismo tiempo ser tomadas como un sistema dogmático y ético. Tras la época de Calvino, Polanus y Voetius, por ejemplo, introdujeron una necesaria distinción por referencia dogmática a la *norma credendorum* (norma de lo que debe ser creído) y la ética para la *norma agendorum* o *jaciendorum* (norma de lo que tiene que ser hecho). Los calvinistas actuales, sin embargo, consideran esta distinción insuficiente, porque con respecto a la *norma agendorum* no se hace distinción entre moralidad (o lo ético), en su sentido específico, y otras normas como, por ejemplo, respectivamente relacionadas a aquellas del culto divino (religión en su sentido más restringido), la justicia y lo económico, y para el arte, el lenguaje y el pensamiento. Esta posterior distinción es particularmente indispensable para la promoción de una ética filosófica y departamental (o especializada).

Es interesante notar que la mayor parte de los calvinistas de la hora presente buscan la ética específicamente (o la moral) en el amor, aunque difieren en la más estrecha delimitación de la moralidad en su específico significado como amor. La moralidad (en su sentido específico) se toma para que sea el doble mandamiento del amor, de Cristo, o el segundo de esos mandamientos solamente, o incluso meramente el amor al prójimo, o como «una refracción modal temporal del mandamiento central del amor como el significado religioso de la totalidad»,[13] o como la fidelidad en el matrimonio y en la amistad,[14] y así sucesivamente. Pero sea cual sea la opinión que pueda existir, todos están de acuerdo con Calvino en esto: que el amor del hombre por el hombre recibe su más profunda significación del amor del hombre hacia Dios y que los dos no pueden estar separados. Personalmente vemos la moralidad específica como amor hacia la persona humana (el amor por sí y por el prójimo).[15] El amor a sí mismo seguramente también pertenece a la moral, ya que es el *ego* no compelido a reconocer y evaluar en sí mismo la semejanza de Dios lo mismo que su llamada dada por Dios, por el cual Dios ha dado sus capacidades y talentos juntamente con sus circunstancias y oportunidades. Calvino no excluye esta opinión: su demanda por la propia negación, entre otras cosas, con la expresión del amor para el prójimo, está dirigida contra el egoísmo pecador.

c) Calvino llama la atención particularmente a la incondicional sumisión para la ley moral de Dios, simplemente porque es la Ley de Dios y expresa Su voluntad. Por esta razón, y a causa de la ética calvinista, especialmente en el pasado, vio la relación del hombre hacia Dios como demasiado legal y se hizo la acusación de nomismo. Esta acusación es, por supuesto, exagerada, pero no puede negarse que los calvinistas, desde los días de Calvino hasta el presente, han puesto un énfasis especial en la Ley de Dios, y con razón. Pero otra cuestión es la de si han considerado suficientemente esas «cosas» morales como tales y que están sujetas a la Ley de Dios.

---

[13] H. Dooyeweerd, Una *nueva crítica del pensamiento teorético* (París, Amsterdam, 1955), H, pp 147, 152.

[14] D H. Th. Vollenhoven.

[15] Cf. nota 6 y mi *Die Grond van die Sedehke,* Pro Ecclesia (Stellenbosch, 1941), y mi artículo en *Wetenchappelijke Bijdragen, loe. cit.*

Mencionaremos solamente los análisis horizontales de los deberes morales, virtudes, actos y valores, y más especialmente centraremos la atención sobre la exigencia moral en concretas situaciones históricas. En esto aterrizamos en el fundamental y muy real problema de la casuística, y lo que puede llamarse ética de la «situación», un problema tan ampliamente tratado por el Dr. A. Troost en su tesis.[16] En nuestra opinión deberíamos reconocer el elemento de verdad de la ética de situación contemporánea, aunque en una diferente manera que los sistemas concernientes han hecho. Hay una demanda concreta o exigencia sobre el hombre, en la situación que el hombre confronta, que no puede ser reducida o completamente comprendida por una aplicación de las normas de moral general, ni de la visión de la situación a la luz de estas leyes. Las Sagradas Escrituras están llenas del hecho de que Dios también nos habla a través de los signos de los tiempos, que hay un tiempo para hacer esto y otro tiempo para lo otro, y que tenemos que hacer con toda nuestra fuerza lo que nuestras manos encuentren para hacer. Dios nos habla a través de situaciones históricas también. Pero ¿podemos transformar la demanda que nos llega de una concreta situación histórica en lo que la Ley general de Dios exige de nosotros? Seguramente, las situaciones históricas demandan algo más que está determinado y es determinable por las leyes morales generales. Pero, no obstante, tendremos que juzgar la situación histórica concreta en su inmediato *hic-et-nunc,* llamada que se nos hace a la luz de la voluntad y la Ley de Dios, como están reveladas en Su Palabra. De cualquier forma, si hacemos justicia a esas «cosas» morales como tales (a lo que se aplica la ley moral) la acusación de nomismo, es decir, de un énfasis unilateral sobre la Ley de Dios, se desvanece.

7. La comparación entre la ética de Calvino y la ética calvinista de hoy es demasiado concisa, incompleta e insuficientemente razonada para ser satisfactoria. Pero puede, al menos, haber indicado hasta cierto límite lo que la significación de la ética de Calvino es para la ética de los calvinistas contemporáneos. La ética de Calvino es muy rica: hay todavía mucho que decir sobre ella. Sin embargo, de lo que ha sido dicho, está claro, de una parte, que Calvino ha dejado un fundamento sobre el cual podamos construir con seguridad en el futuro, y por otra, que su sistema (si puede llamarse así) es un sistema abierto que proporciona el necesario alcance para construir a su lado una ética teológica y también filosófica y departamental (o especializada).

Obediente a la Ley histórica de Dios lo mismo que a su cosmonómico orden en general, la ética contemporánea calvinista está capacitada para construir sobre el sólido fundamento dejado por Calvino y al mismo tiempo emprender en el curso de la historia esas tareas de hoy a las que nos llama también nuestro Dios trino y uno .Esto tiene que hacerse en la lucha entre el reino de la luz y el reino de las sombras, primero para honor y gloria de nuestro Señor, y segundo para el avance de Su reino, y por último, y en tercer lugar, como un medio en Su mano hacia la realización de Su plan en la tierra.

***

CAPITULO IX

CALVÍNO Y EL ECUMENISMO

por JOHN H. KROMMINGA

El objeto de la relación de Calvino con el ecumenismo deriva su interés de dos materias del presente estudio. La unidad de la iglesia de Cristo está siendo discutida a una escala nunca

[16] Cf. A. Troost, *Casuistiek en Situatie-Ethiek* (Drukkery-Libertas, Utrecht, 1958).

antes igualada en la historia de la iglesia. Al mismo tiempo, existe una reavivación del interés en la obra de Juan Calvino que es mucho más extensa de lo que puede desprenderse de un mero interés por la fecha de un aniversario.

La conjunción de estos asuntos es más que una coincidencia. El ecumenismo no es un mero ejercicio en la política eclesiástica. Ello implica problemas de una gran profundidad teológica en los que los teólogos de hoy pueden indagar en la herencia de los mejores pensadores del cristianismo y particularmente del protestantismo.

Tal fuente de información y de guía es Juan Calvino. La primera entre las razones de este hecho es la bien conocida claridad y perspicacia que Calvino aportó a su obra. Tanto si se está o no de acuerdo con él, es muy poco discutible que fue un gran maestro del estudio de la Sagrada Escritura, un consistente y brillante pensador y un hombre profundamente inmerso en la vida de la iglesia. Esta influencia se agiganta por el hecho de que Calvino vivió y actuó en un tiempo crucial en la historia de la iglesia y ejerció una formativa influencia en el protestantismo. La iglesia se enfrenta una vez más a una crítica coyuntura, encarándose con muchas divisiones que reflejan profundas diferencias en la interpretación teológica. La pureza teológica de la iglesia y su unidad eclesiástica son de nuevo objetos de discusión. Son fuerzas que parecen estar en tensión unas contra otras, constituyendo un dilema del que la iglesia tiene que desembarazarse a duras penas.

Calvino, por supuesto, estuvo afectado por fallos humanos y limitaciones como cualquiera otra persona. Pero ejerció una amplia influencia sobre la iglesia, a despecho de hallarse limitado tanto por su época como por su personalidad. A despecho de ambas circunstancias limitativas, vale la pena seguir oyéndole hoy en día. Su importancia en este asunto es directa, porque tuvo mucho que decir sobre esta cuestión y otras que se encuentran íntimamente relacionadas con ella.

En lo que respecta al movimiento ecuménico, se ha llamado a Calvino el apóstol del ecumenismo. Hay una gran medida de verdad en ese título y los propios seguidores de Calvino han fallado con frecuencia en vivir su ejemplo a este respecto. Al propio tiempo, hay también límites en la llamada que se le hace. El mismo situó definidas restricciones sobre las medidas a ser adoptadas en la unidad de la iglesia, manteniendo que bajo ciertas circunstancias una iglesia unida cesaría de ser una iglesia verdadera. Con la mejor de las intenciones y sobre la base de sólidos principios, participó en un proceso por el cual se llegó a la mayor división entre católicos y protestantes.

El propósito de este artículo es examinar la validez del llamamiento ecuménico para Calvino. ¿Cuan seriamente deseó la unidad de la iglesia? ¿Sobre qué base buscó la unidad? ¿Hasta dónde llegaría la moderación y la tolerancia y hasta qué punto deberían ser reemplazadas por la insistencia en puntos de vista dados? Estos son los temas con los que Calvino luchó, al igual que la iglesia sigue luchando con ellos en el presente. Hasta donde sea posible, dejaremos a Calvino hablar por sí mismo sobre este asunto. El testimonio de sus escritos no siempre está claro e inequívoco sobre esta cuestión implicada. Pero emergen ciertas líneas de énfasis tanto en la teoría como en la práctica. Las presentaremos juntas con el intento de obtener de ellas alguna firme conclusión.

La información sobre este asunto puede ser recogida de muchas porciones de los escritos de Calvino. Tal vez lo menos productivo al respecto sean sus *Comentarios y Sermones,* donde las referencias a la unidad de la iglesia se hacen usualmente de manera informal y de pasada.

El *locus classicus* sobre la iglesia y su unidad es el libro cuarto de las *Instituciones,* particularmente los capítulos I y II. Aquí, en su obra doctrinal más cuidada y pulida, Calvino

expresa su concepto de lo que la Sagrada Escritura enseña concerniente al cuerpo de Cristo. Esto suministra el fondo para los más incidentales tratamientos del tema que se encuentran por todas partes en sus escritos. Puede ser observado, sin embargo, que las polaridades entre la verdadera y la falsa unidad, entre la iglesia visible y la invisible, entre la unidad en la organización y la pureza de la doctrina, están reflejadas aquí lo mismo que en cualquier otra parte.

Algunos de los tratados y escritos polémicos de Calvino son excepcionalmente fructíferas fuentes de examen. Sobresalientes entre ellos está su famosa *Réplica a Sadoleto* y su opúsculo *Sobre la necesidad de reformar la Iglesia.* El estudioso puede consultar también la *Confesión ginebrina y* el *Catecismo* de Calvino, sobre asuntos tales como la iglesia, la Cena del Señor y la predestinación como fondo de este tema.

Pero quizá la más fructífera cosecha se obtenga del estudio de la correspondencia de Calvino, tan extensa. Aquí la teoría y la práctica se unen en la más íntima conjunción. Se ve a Calvino día a día en su acción por los intereses de la iglesia. Se revela a sí mismo con un mínimum de formalidad y pagado de sí mismo, y de aquí una peculiar postura verdadera. Aquí se aprecian también sus amplios contactos con toda clase de personas. En vista de la necesidad de una especie de concentración para un breve artículo y de la riqueza del material que suministran sus *Cartas,* éste será el principal punto de referencia. También se hará alusión a otras fuentes sobre puntos importantes.

Que Juan Calvino deseó seriamente la unidad de la iglesia es algo que no puede ponerse en duda por cualquiera que esté familiarizado con sus escritos. En el cuarto libro de las *Instituciones* aboga elocuentemente por la unidad, increpando a los que demasiado fácilmente están dispuestos a romperla y dejando bien sentado que no es solamente la unidad de la iglesia invisible la que desea, sino la de la visible (cf. *Instituciones,* IV, i, 4). Incluso en este temprano estadio hay que poner de relieve que, dondequiera que habla de la unidad de la iglesia, la pureza de su doctrina no está lejos de su mente. «Pero hay que poner de relieve que esta unión de afectos es dependiente de la unidad de la fe, como su fundamento, su fin y su gobierno» *(Instituciones,* IV, ii, 5). Así, incluye una discusión de los designios de la verdadera iglesia. Donde se hallan presentes en grado razonable —él no es absolutista en este aspecto— allí se encuentra la verdadera iglesia. Pero en cierta medida estos designios tienen que ser encontrados, o no hay verdadera iglesia en absoluto *(Instituciones,* IV, i, II).

> El ardiente lenguaje de Calvino en su *Réplica a Sadoleto* expresa esta tensión muy efectivamente. Colocándose al frente del Divino Arbitro, Calvino confiesa:
>
> Mi conciencia me dijo cuan fuerte fue el celo con que me consumí por la umdad de Tu Iglesia, puesto que Tu verdad constituía el lazo de unión de la concordia (Tratados *teológicos de Juan Calvino,* por J. K. S. Reid, Biblioteca de Clásicos Cristianos, vol. XXTI, Londres, S.C.M.).

Se ha dado mucha importancia al dicho de Calvino, tan fervientemente expresado, de que cruzaría diez mares en interés de la unidad. Esta famosa declaración se comprenderá mejor vista en el contexto. Hizo esta declaración en respuesta a Crammer, que había escrito lo que sigue:

> Como nada propende más nocivamente a la separación de las Iglesias que las herejías y disputas que se refieren a las doctrinas de la religión, así nada propende más efectivamente a unir las Iglesias de Dios, y más poderosamente a defender el redil de Cristo, que la enseñanza pura del Evangelio y la armonía de la doctrina. Por lo que he deseado frecuentemente, y todavía continúo deseándolo, que hombres de buena voluntad y eruditos, que sean eminentes en cultura y buen juicio, puedan reunirse y, comparando sus respectivas opiniones, puedan enjuiciar los principios importantes de la doctrina eclesiástica y transmitan a la posteridad, bajo el peso de su

> autoridad, algún trabajo no sólo sobre tales temas en sí mismos, sino sobre las formas de expresarlos (Cartas *de Calvino,* tr. por Jules Bonnet, vol. u, p. 345 f.).

Y fue con un espíritu similar, abogando por una unidad no divorciada de la pureza de la iglesia, que Calvino le respondió:

> Si los hombres de letras se conducen con más reserva de lo que es propio, la más grande reprobación alcanza a los propios líderes que o bien persisten en sus propósitos pecadores y son indiferentes a la seguridad y completa pureza de la Iglesia, o individualmente satisfechos con su propia paz privada, no sienten consideración ni miramiento por los otros. Así es como los miembros de la Iglesia son arrancados y el cuerpo queda sangrando. Esto me preocupa de tal forma que, si pudiera ser de alguna utilidad, no vacilaría en atravesar diez mares, si fuese necesario, para conseguirlo *(Ibid.,* u, 348)

Calvino no fue casual con respecto a su interés en la unidad de la Iglesia. Vio esta causa como la causa de Jesucristo en oposición a Satanás. Escribiendo a la iglesia de Francfort, Calvino hizo referencia a la exhortación de Pablo a los Efesios para mantener la unidad del Espíritu en los lazos de la paz. La iglesia fue exhortada a ejercer la paciencia y la humildad y a no rehusar el soportar cosas que pudieran disgustarles. Iban a olvidar que tenían una causa que ganar y recordar sólo que tenían que ganar una batalla contra Satán, «quien no quiere nada mejor que manteneros divididos, porque sabe que vuestra seguridad consiste en vuestra buena y santa unión» *(Ibid.,* III, 276 f). Una última carta dirigida a la iglesia de Francfort llevó esencialmente el mismo mensaje *(Ibid.,* III, 307), y una similar exhortación fue dirigida por Calvino, desde su exilio en Estrasburgo, a la iglesia de Ginebra *(Ibid.,* I, 142).

El espíritu que sostenía tal actividad era la imitación de Dios, que hace salir el sol para los buenos y los malos. En el último año de su vida Calvino escribió a la duquesa de Ferrara recordándole que «el odio y el Cristianismo son cosas incompatibles» y urgiéndola a mantener la paz y la concordia con todos los hombres con su mejor capacidad posible *(Ibid.,* IV, 357). Respecto a su propia actitud hacia los hermanos creyentes, Calvino expresó el ideal por el que luchaba, cuando escribía:

> A la vez que siempre apreciaré con mente tranquila a aquellos en quienes percibo las semillas de la piedad, aunque no sientan re cíprocos sentimientos hacia mí, no podré tampoco sufrir por mi parte el ser apartado de ellos *(Ibid.,* IV, 103).

Los dirigentes de la iglesia fueron exhortados en particular a trabajar para conseguir tal unidad *(Ibid.,* II, 347). Pero esto era también un ideal —y una necesidad práctica— para lo cual era preciso atraerse la ayuda de los líderes civiles (Ibid., I, 243).

Calvino consideró la unidad de la iglesia como una cuestión dogmática y una necesidad práctica. En su Catecismo de Ginebra trata esta materia en forma de preguntas y respuestas:

> —¿Sacas la conclusión de esto, de que fuera de la Iglesia no hay salvación, sino condenación y ruina?
> —Ciertamente. Aquellos que desunen el cuerpo de Cristo y parten su unidad en cismas están completamente excluidos de la esperanza de la salvación mientras que permanezcan en disidencias de tal género (Reíd, *op. cit.,* p. 104).

Calvino reconoció que la unidad de doctrina antiguamente mantenida por la correspondencia episcopal patrística era una anticipada necesidad de su propio tiempo:

> Para este fin, mientras que un consenso de fe todavía existía y florecía entre todos, los obispos solían en aquellos tiempos enviar cartas sinodales a través del mar, con las cuales, como señales características, podían establecer la sagrada comunión entre las Iglesias. Cuánto más necesario lo es ahora, en la temible devastación del mundo cristiano, que esas iglesias que adoran a Dios rectamente, pocas y dispersas, estorbadas por las profanas sinagogas del Anticristo como realmente son, den y reciban mutuamente este signo de santa hermandad y, en consecuencia, sean incitadas al abrazo fraternal de que he hablado... Por lo demás, pues, tenemos que laborar para reunir por nuestros escritos tales vestigios de la Iglesia como puedan persistir o incluso emerger después de nuestra muerte... El acuerdo en la doctrina que nuestras Iglesias tenían entre sí mismas no puede ser observado con más clara evidencia que por medio de los Catecismos *(Ibid.,* p. 99 f).

La iglesia estaba, ciertamente, en inminente peligro si tales medidas se demoraban (Bonnet, *op. cit.,* I, 49).

Estas referencias servirán para indicar de qué forma tan prominente la unidad de la iglesia figuraba en la estimación de Calvino. Era —y puede decirse con toda seguridad— una cuestión de la mayor importancia para la iglesia de su tiempo.

¿Cómo y por quién fue buscada esta unidad? Los contactos que Calvino buscó para establecer el interés de esta importante causa fueron muchos y variados. Particularmente interesante es su estimación de la verdad y el error existente dentro de la iglesia católica romana. Su moderada, aunque firme, *Réplica a Sadoleto* sugirió la base y los requerimientos precisos para tapar la brecha entre las iglesias. Calvino reconoció que las iglesias romanas eran iglesias de Cristo; pero mantuvo que el romano pontífice las había llenado de devastación y ruina. Llamó la atención al hecho de que esto era una larga y antigua queja que había sido hecha por Bernardo y otros. Abogó porque el reconocimiento del protestantismo fuese la continuación y la restauración de la verdadera iglesia. Sadoleto tiene que reconocer —dijo— que los reformadores estaban más de acuerdo con la antigüedad que el papa. El príncipe católico es llamado a la tarea de reconocer que la separación de la hermandad es una abierta rebelión de la iglesia. Calvino rehusó ser culpado de abandono de la iglesia, «a menos, ciertamente, que sea considerado como un desertor quien, viendo a los soldados dispersos y esparcidos y abandonando las filas, levante el estandarte del jefe y les llame a cubrir sus puestos». Y concluye con esta argumentación:

> El Señor permita, Sadoleto, que usted y todos los de su bando puedan, a la larga, percibir que el solo lazo de unidad eclesiástica consiste en esto: que Cristo, el Señor, que nos ha reconciliado con el Padre, nos reúna a todos de la presente dispersión, en la herman dad de Su cuerpo, y que así, mediante Su Palabra y Espíritu, podamos estar todos juntos con un alma y un corazón *(Réplica a Sadoleto,* en Reíd, *op. cit.,* p. 256).

La buena voluntad y disposición de Calvino para lograr una reunión para discutir con los católicos romanos quedó demostrada por su real participación en conferencias al respecto. Fuera de esos contactos, surgen algunas interesantes evaluaciones de las actitudes de los líderes católicos. El arzobispo de Colonia no estuvo mal dispuesto hacia los reformadores. El arzobispo de Treves fue también algo favorable, aunque inclinado a contemporizar y ganar tiempo. El arzobispo de Mainz fue abiertamente hostil. Calvino se sintió feliz de haber notado en 1543 que muchos obispos declarasen públicamente su defección del «ídolo romano»; pero precavido de que su progreso debería ser cuidadosamente guiado *«por* temor a que de un Cristo dividido algunos hicieran surgir una forma todavía más monstruosa de maldad» *(Ibid.,* I, 376). Es evidente de esta actitud hacia los católicos que estaba deseoso de discutir los elementos de la

verdadera iglesia; pero no de hacer entrega de la verdad. Se tomó verdadera preocupación por advertir a sus hermanos reformadores del peligro sugerido por el car denal Contarini, que buscó la artimaña y el subterfugio de invitarles a volver al redil católico *(Ibid.,* I, 240).

Del mayor significado fueron los contactos de Calvino con sus colegas reformadores. La suma más acabada de sus actividades ecuménicas, de hecho, es el haber buscado la consolidación del protestantismo en su resistencia hacia Roma. Adoptó una conciliadora actitud hacia Lutero, con quien forcejeó principalmente para mantenerse de cara a crecientes dificultades. Su única carta a Lutero fue escrita con un tono respetuoso. Expuso su solicitud de una paciente consideración de su posición y de sus escritos y concluyó:

> Si pudiese volar hacia donde usted se encuentra, podría gozar de unas horas de su compañía; ya que preferiría, no sólo con respecto a esta cuestión sino también respecto a otras, conversar personalmente con usted; pero visto que esto no puede serme otorgado en la tierra, espero que dentro de poco pueda ser posible en el Reino de Dios. Adiós, renombrado señor, muy distinguido ministro de Cristo y mi siempre honrado padre. El propio Dios gobierne y dirija a usted por su propio Espíritu, para que persevere hasta el fin, para el común bien y beneficio de su propia Iglesia *(Ibid,* I, 166 f).

A Calvino le agradó el saber que Lutero habló favorablemente de él, y tuvo ocasión de defender a Lutero contra sus detractores *(Ibid., I,* 89). Acontecimientos subsiguientes, sin embargo, le forzaron a una cierta modificación de su actitud. Calvino encontró necesario acusar a Lutero de mostrar poco interés por la paz pública *(Ibid.,* I, 89). Advirtió que la Iglesia sufriría mucho si se le daba demasiada autoridad a Lutero como simple individuo. «Si este espécimen de arrolladura tiranía ha surgido en la primavera de una naciente Iglesia, ¿qué tenemos que esperar, dentro de poco, cuando las cosas hayan caído en una situación mucho peor?» («Carta a Melanchthon», en Bonnet, *op. cit.,* I, 667).

Sin embargo, expresó su buena voluntad de soportar cualquier abuso, en gracia a la estima que tenía por su colega reformador:

> He oído que Lutero ha estallado en fieras invectivas, no solamente contra usted (Bullinger) sino contra todos nosotros... Pero deseo que considere, ante todo, qué hombre tan eminente es Lutero y los excepcionales dones con que ha sido dotado... Aunque dijese de mí que soy un demonio, no por eso le regatearía mi estima y le reconocería corno un ilustre servidor de Dios (Bonnet, op. *cit.,* I, 435 f).

Las relaciones de Calvino y Felipe Melanchthon no estuvieron desprovistas de espinas y dificultades. Hubo importantes puntos de desacuerdo doctrinal entre los dos. Aún más penoso para Calvino era la tendencia de Melanchthon a contemporizar, a comprometerse y hacer grandes concesiones sobre cuestiones doctrinales *(Ibid.,* I, 263). Con todo, el afecto de Calvino por Melanchthon fue tal que a veces buscó excusas para él e incluso explicó aparentes desacuerdos doctrinales como producto del lenguaje deliberadamente vago de Melanchthon. Qué clase de sentimientos profesaba Calvino por Felipe pueden apreciarse en este apostrofe al ya fallecido reformador:

¡Oh, Felipe Melanchthon! Apelo a ti que vives en la presencia de Dios con Cristo y nos esperas hasta que estemos unidos en el descanso bendito del Reino de Dios. Dijiste cien veces, cuando estabas cansado del trabajo y oprimido por la tristeza, que dejarías descansar tu cabeza sobre mi pecho. ¡Me hubiera gustado morir así! Desde entonces he deseado mil veces que hubiéramos podido morir juntos («Clara Explicación de la Santa Cena», de Reíd, *op. cit.,* p. 258).

Tal persistente defensa de Melanchthon puede incluso ser vista como una debilidad, porque Felipe difería de Calvino más de lo que este último estaba dispuesto a admitir. Pero la amistad, que pudo superar tales diferencias, revela un aspecto del carácter de Calvino que ha sido frecuentemente pasado por alto y sugiere que hubiera deseado rendir mucho más que un servicio de labios a la causa de la unidad de la iglesia.

No sólo buscó Calvino cultivar buenas relaciones personales entre él y otros reformadores, sino que frecuentemente actuó como intermediario cuando surgían diferencias entre ellos. Escribió a Bullinger aconsejándole que no se apartase de Martín Bucero, aun cuando había sido a veces llevado a error. Escribió otras cartas a Du Bois, Bullinger y otros en favor de la conciliación y el mutuo entendimiento con los luteranos (McKinmon, *Calvino y la Reforma,* Longmans, Green & Co.. 1936, p. 26). Sus personales contactos con otros líderes, especialmente en Ginebra, y su aquiescencia con los escritos de los demás, le dieron categoría de ser un agente de mutua comprensión y utilizó esta posición tan bien como pudo en los intereses de un protestantismo unido.

Sus trabajos conciliatorios se extendieron también a iglesias particulares. Dio ánimos al obispo de Londres para hacer los necesarios esfuerzos con objeto de llevar las iglesias al reino de la unidad organizada («Carta a Grindal», Bonnet, *op. cit.,* IV, 101). Vigiló con paternal interés la correspondencia entre las iglesias de Zürich y Estrasburgo para promover el acuerdo entre ellas. Deploró la actitud de esas personas «que, partiendo de una falsa noción de perfecta santidad, como si fueran espíritus sin cuerpo, despreciaban la sociedad de todos los hombres en quienes pudiesen descubrir cualquier resto de fragilidad humana» *(Instituciones,* IV, i, 13). Siempre estuvo dispuesto a tender una mano de ayuda a los cristianos en dificultades. Escribió varias cartas en nombre de los valdenses buscando el asegurarles la libertad de la persecución de que eran víctimas en Francia y dándoles la bienvenida en Suiza (Bonnet, *op. cit.,* I, 458 f). Y cuando oyó hablar del inhospitalario tratamiento dado a los refugiados holandeses en Dinamarca, exclamó: «¡Dios, Dios..., cómo puede haber tan poca humanidad en gentes cristianas...; en comparación, el mar es mucho más piadoso! (íbid., Ht, 41). Todo esto indica un real y práctico interés en el ecumenismo, dondequiera que la causa lo promueva. Bajo su liderazgo —como dijo un erudito— Ginebra se convirtió en el cuartel general de un protestantismo militante, «la Roma de las iglesias reformadas» (McKinnon, *op. cit.,* p. 132).

Puede mencionarse otro medio que Calvino utilizó para promover la unidad. Fue el aprovechar la cooperación de elementos civiles. Estos esfuerzos incluyen las cartas a Somerset (Bonnet, *op. cit.,* II, pp. 183, 189, 196), a la duquesa de Ferrara (íbid., IV, 354), al conde de Arran *(íbid.,* III, 455) y al conde de Moray *(íbid.,* IV, 200 f). Calvino apoyó también los esfuerzos de los amigos para conseguir que los estados del Imperio se interesaran en la causa del orden de las iglesias. Puede decirse con toda seguridad que, dentro de sus principios, Calvino no dejó una piedra sin remover en interés de la unidad de la iglesia.

De cara a este deseo por la unidad, sin embargo, hubo cuestiones en las que Calvino no transigió. La doctrina, que podía servir como una fuerza unificadora, pudo también servir para impedir la unidad cuando las diferencias fueran de suficiente peso. En la conferencia de Ratisbona, donde la doctrina de la Ultima Cena fue la valla infranqueable de la discusión, Bucero estaba inclinado a la conciliación, pero Calvino declaró intrépidamente su repulsa por la transustanciación. «Créanme, en cuestiones de esta clase la audacia es absolutamente necesaria para reforzar y confirmar a los demás» *(Ibid., I,* 361). Una firme aunque paciente política demostró tener éxito en limar las diferencias entre calvinistas y partidarios de Zwinglio en la cuestión de la Santa Cena. Pero donde las discusiones fallaban en producir un acuerdo, Calvino pudo, a la larga,

recurrir a un lenguaje muy positivo e inflexible. En ningún otro aspecto estuvo esto más indicado que en la cuestión de la Santa Cena.

Es bien conocido que Calvino y Melanchthon diferían sobre el importante asunto de la predestinación. En una ocasión Calvino afirmó que realmente apenas había diferencia, pero Melanchthon, con su evasivo lenguaje, dio lugar a tal impresión. («No es nuevo para él eludir los problemas de esta manera, quitándose así de encima las cuestiones engorrosas.» Bonnet, *op. cit.,* II, 331.) Así y todo, Calvino escribió a Felipe que no podía estar de acuerdo con él en esta doctrina. «Aparece usted en la discusión de la libertad de la voluntad en forma demasiado filosófica, y al tratar la doctrina de la elección, parece usted no tener otro propósito que el de encajarse a sí mismo con los sentimientos comunes del género humano» (Bonnet, *op. cit.,* II, 378). No obstante, incluso en este caso la amistad por Felipe Melanchthon y su preocupación por la iglesia triunfó sobre las diferencias:

> Sé y confieso, además, que ocupamos posiciones ampliamente distintas; sin embargo, porque no soy ignorante del lugar que en esta esfera Dios me ha reservado, no hay razón para que oculte que nuestra amistad no tiene que ser interrumpida sin gran daño para la iglesia *(Ibid.)*

Calvino no fue tan tolerante con el luteranismo. Declaró de sí mismo que vigilaba cuidadosamente que el luteranismo no ganase terreno ni pudiese ser introducido en Francia *(Ibid.,* IV, 322). En otra ocasión dijo incluso que la confesión de Ausburgo era «la antorcha de nuestro más mortal enemigo dispuesta a provocar una conflagración que incendie totalmente a Francia» *(Ibid.,* IV, 220). Esto, no obstante, no constituía una crítica del luteranismo *per se,* ni consideraba esta iglesia como «mortal enemiga». Más bien Calvino apreció que la confesión era demasiado comprometida en favor del Catolicismo y consideraba mejor que se adaptase en Alemania que en Francia, como un mal menor. Por su parte abogó por la confesión francesa.

Los ritos y ceremonias demostraron que podían ser también puntos de división, bajo ciertas circunstancias. En algunos puntos Calvino era duro como el diamante: «Ya que no solamente entre todas las iglesias que han recibido el Evangelio, sino en el juicio de individuos particulares este artículo está totalmente de acuerdo: que la abominación de la misa no puede continuar» *(Ibid.,* I, 304). Calvino escribió a Knox: «No veo por qué razón una iglesia tiene que ser recargada con esta inútil frivolidad, ni llamar por su verdadero nombre lo que son ceremonias perniciosas, cuando un puro y simple culto está en nuestro poder» *(Ibid., IL,* 190 f). El puro y simple culto tenía que ser instituido donde fuera posible. La adecuada actitud y procedimiento con respecto a las ceremonias se sugieren en una carta a la iglesia inglesa de Francfort:

> Aunque en materias indiferentes, tales como los ritos externos, me muestro indulgente y flexible, al mismo tiempo no juzgo oportuno el tener que estar siempre de acuerdo con la estúpida capciosidad de aquellos que no ceden un punto de su rutina usual. En la liturgia anglicana, como usted me la describe, veo que hay muchas cosas tontas que podrían ser toleradas... La culpa, sin embargo, es que no fueron suprimidas desde el primer día; si no manifiestan impiedad, pueden ser toleradas por algún tiempo. Así pues, fue legal comenzar desde tales rudimentos; pero para los graves, eruditos y virtuosos ministros de Cristo es tiempo de proceder a ir suprimiendo las indeseables excrecencias y apuntar hacia algo más puro *(Ibid.,* III, 118).

Así, mientras luchaba por un orden ideal, los líderes de las iglesias eran aconsejados a enfrentarse realistamente con las condiciones existentes y no mezclar la iglesia con disputas sobre fruslerías.

La única dificultad que demostró ser más engorrosa, sin embargo, no fue ni doctrinal ni litúrgica, sino que consistió sencillamente en la terquedad de los disputantes. Calvino tenía agudos críticos dentro de la comunión católica romana, y, por otra parte, en el extremo opuesto había los radicales. Pero lo que le preocupó mucho más fue la imposibilidad de llevar adelante una razonable discusión con hombres cuya posición teológica no estaba demasiado alejada de la suya. Les describió a algunos como «individuos vehementes, quienes con sus tumultuosos clamores alteran la paz del mundo» *(Ibid., III,* 266 f). Algunas de sus más enconadas controversias fueron con luteranos tales como Heshusius y Westphal, quienes no mantenían moderación con respecto a la Cena. De Ámsdorf dijo: «Y para hablar más claramente, usted sabe que la doctrina papal es más moderada y sobria que la de Ámsdorf y los que piensan como él, quienes desvarían como si fuesen sacerdotisas de Apolo» («Carta a Martín Bucero», Bonnet, *op. cit.,* II, 235). Esto, en sí mismo, es, por supuesto, un lenguaje inmoderado. No puede mantenerse que Calvino fuese una persona fácil en todas las ocasiones. Su actitud general muestra, sin embargo, que tales momentos eran de malhumor contrarios a sus deseos bien profesados y sólo se producían cuando «polémicas desatinadas con su inoportunidad» le obligaban por la fuerza a la discusión. Ni que decir tiene que. por lo que respectaba a la paz interna del protestantismo, esta fue una sincera y exacta descripción de la actitud de Calvino.

Nadie puede negar que hubo bastantes ocasiones para dificultades y divisiones. La totalidad de la iglesia se hallaba en desorden y las cuestiones prácticas y doctrinales eran de bastante importancia. El choque de fuertes personalidades en la Reforma de la doctrina y la reorganización de la iglesia creaban torbellinos de corrientes de opinión en los cuales un hombre apenas si podía mantenerse a no ser mediante un gran esfuerzo. Volveremos nuestra atención a las actitudes que Calvino adoptó de cara a esta penosa situación.

Elemento básico en la consideración de la actitud de Calvino para la unidad de la iglesia es su convicción de que algunos males y errores son intolerables. Tanto en la *Confesión de Ginebra* como en las *Instituciones,* Calvino claramente manifiesta las pautas de la verdadera iglesia. Estas pautas no son meras y vagas teorías, sino bases para juicios prácticos. Donde el Evangelio no es declarado, oído y recibido, la forma de la iglesia no tiene que ser reconocida. «De aquí que las iglesias gobernadas por las ordenanzas del papa son más bien sinagogas del diablo que Iglesias Cristianas» *(Confesión de Ginebra,* Arts. 18 y 19). La misa, en particular, fue enérgicamente repudiada *(Ibid.,* Art. 16).

Este juicio sobre la iglesia católica está confirmado y explicado en una carta a L. Du Tillet, un amigo de Calvino que había retornado al catolicismo:

> Si usted reconoce por iglesias de Dios a aquellas que nos execran, no puedo evitarlo. Pero estaríamos en una triste condición si fuese así, ya que ciertamente usted no puede darles este título a menos que sostenga que nosotros somos cismáticos... Si usted considera que siempre queda para ellas algún remanente de las bendiciones de Dios, como San Pablo afirma de los israelitas, podrá comprender bien que estoy de acuerdo con usted, a la vista de lo que varias veces he declarado que tal era mi opinión, incluso con respecto a las iglesias griegas. Pero no se sigue que en la asamblea estemos obligados a reconocer la iglesia, y si nosotros la reconocemos, ella será nuestra iglesia, no la de Jesucristo, que distingue la suya por otras señas cuando dice: «Mis ovejas oyen mi voz»; y San Pablo, que la llama «el pilar de la verdad». Usted responderá que ella no se encontrará en ninguna parte, viendo que en todas partes está la ignorancia; con todo, la ignorancia de los hijos de Dios es de tal naturaleza que no les impide seguir su voluntad (Bonnet, *op. cit.,* 62 f).

El mal dentro de la iglesia no puede ser tolerado porque constituye un peligro para la vida de la iglesia. Cuando esos males se hacen extremos, hay que emplear remedios extremos:

> La cuestión no está en si la iglesia sufre de muchas y penosas enfermedades, ya que ello está admitido incluso por todos los jueces moderados; pero si esas enfermedades son de tal género cuya cura no admita demora, así tampoco es útil esperar a utilizar remedios lentos («Sobre la necesidad de reformar la Iglesia», de Reíd, *op. cit.,* p. 185).

En su consejo a los hermanos reformadores, Calvino frecuentemente hizo advertencia contra el hacer concesiones demasiado fáciles en la esperanza de la paz. Estuvo particularmente preocupado con la flexibilidad de Melanchthon y Bucero. Les defendió, como asimismo a la sinceridad de su propósito. Juzgó que ambos actuaban motivados por un enorme deseo de que el Evangelio fuese predicado. Dos cartas a Farel ilustran esta actitud:

> No está claro lo de cuál es o cuál no es la opinión suya (la de Melanchthon), o si la oculta o la disimula, aunque a mí me ha jurado de la forma más solemne que este temor con respecto a él no tiene fundamento, y ciertamente, hasta donde parece que pueda leer su mente, debería creerle a él como a Bucero cuanto tenemos que hacer con aquellos que desean ser tratados con especial indulgencia, ya que tan intenso es el deseo de Bucero de propagar el Evangelio que, contento con haber obtenido esas cosas que son sumamente importantes, se muestra a veces más fácil de lo que es correcto en dar cosas que considera insignificantes, pero que, sin embargo, tienen su peso (Bonnet, op. cií., I, 125).
>
> Felipe y Bucero han redactado ambiguas e insinceras fórmulas concernientes a la transustanciación, para tratar de que pudieran satisfacer al partido opuesto no concediendo nada. No puedo estar de acuerdo con este ardid, aunque tienen, como lo conciben, fundamento razonable para hacerlo así, ya que esperan que en poco tiempo las cosas sucedan de tal manera que puedan empezar a ver más claramente si la doctrina tiene que ser dejada como una cuestión abierta, de momento. En consecuencia, ellos desean más bien pasarla por alto y no temer equivocarse en cuestiones de conciencia, lo cual posiblemente pueda ser lo más dañoso.

Así, con respecto a importantes materias de doctrina, Calvino aconsejaba una extrema precaución por temor a que las concesiones probasen ser más dañinas que beneficiosas. El problema difícil confrontado por Calvino y sus contemporáneos no es esencialmente diferente de los problemas con los que tienen que enfrentarse hoy día muchas iglesias.

Cuando la ocasión lo exigía, sin embargo, Calvino solía tomar un plan de acción completamente distinto. Tal era el caso cuando las diferencias entre partidos concernían a materias menores y particularmente cuando amenazaban a la unidad interna del bando protestante. Con respecto a la manera de recibir los sacramentos, la iglesia de Wezel fue aconsejada de que podía legalmente, y de hecho debería, soportar y sufrir tales abusos como si no estuviese en su mano el corregirlos. Calvino deploró las diferencias que habían surgido entre protestantes y deseó revisar su historia «porque esto hará evidente que no hay en absoluto tan gran ocasión para ser ofendido como se piensa comúnmente» (Reid, op. cií., 163 f)-En una carta a Farel, que se hallaba inclinado hacia una mayor rigidez, Calvino defendió a Bucero por hacer concesiones para las ceremonias luteranas. Bucero —dijo— detestaba los cantos y las imágenes:

El desprecia algunas otras cosas, mientras que de otras no se cuida en absoluto. No hay ocasión para temer que se restaurasen aquellas cosas que una vez habían sido abolidas, sólo que no podía soportar que, a cuenta de esas fútiles observancias, debiésemos estar separados de Lutero. Ni, ciertamente, considero que sean causa suficiente de disensión (Bonnet, op. cii., I, 137).

Calvino notó que estaba de acuerdo con la doctrina de los reformadores, excepto en un punto de la Santa Cena del Señor. Procuró enfatizar esto a los reformadores. Urgió a Lasco de no

excluir a los valdenses por una insistencia demasiado rígida sobre estos particulares *(Ibid.,* III, 333).

Cuando fue acusado de ser el instigador de la abolición de los días festivos, Calvino no aceptó esto como un honor, sino que solemnemente declaró que había sido hecho sin su conocimiento y sin su deseo *(Ibid.,* II, 288). Urgió también a Knox a moderar su oposición a ciertas ceremonias, aconsejándole que en algunas cosas deberían ser toleradas aunque él no las aprobase del todo. Y, como otros reformadores de primera fila, se opuso a la destrucción de las imágenes:

> Al expresar esto, no nos convertimos en abogados de los ídolos, y bien plugiera a Dios que fuesen barridos de la faz de la tierra, incluso a costa de nuestras vidas. Pero puesto que la obediencia es mejor que el sacrificio, tenemos que considerar lo que es legal y contenernos dentro de ciertos límites *(Ibid.,* IV, 403).

En la misma forma conciliatoria Calvino escribió numerosas cartas exhortando a particulares y a iglesias a la mutua tolerancia en interés de la paz y el progreso del Evangelio. La iglesia de Francfort fue conminada a ser paciente con aquellos que se mostraban vehementes, buscando llevarles a la razón con toda humildad y humanidad. Las cosas inconsideradas hechas al calor de las disputas tenían que ser olvidadas, ya que la regla del Espíritu Santo —dijo Calvino— «es que cada uno ceda de sus derechos, si con ello se edifican los eternos intereses de nuestro prójimo, más bien que dar complacencia a nuestros deseos egoístas» *(Ibid.,* III, 258). En otra ocasión aconsejó que cualquier diferencia de opinión no fuese nunca motivo de una ruptura. Entre los cristianos, de hecho, tiene que existir tan gran aversión al cisma, que debe ser evitado siempre hasta el límite de cuanto esté a sus alcances.

> Tiene que existir entre ellos una gran reverencia por el ministerio de la Palabra y de otros sacramentos, y dondequiera que se perciban, tiene que considerarse que la Iglesia existe. Dondequiera, pues, que ocurra, que con el permiso de Dios la Iglesia está administrada por pastores, sea cualesquiera que sean esas personas, si en ellas vemos las marcas de la Iglesia, lo mejor es evitar el romper con su unidad. Tampoco tiene que ser un inconveniente que algunos puntos de la doctrina no sean tan puros, viendo que apenas si existe iglesia que no retenga algunos remanentes de viejas ignorancias. Es suficiente para nosotros que la doctrina básica en la cual está fundada la Iglesia de Dios sea reconocida y retenga su lugar («Carta a Farel», *Ibid.,* 101 f).

Aquellos cristianos que individualmente o en grupos tengan que asistir a los cultos en lugares distintos a los habituales, tienen que aprender a considerar primero lo más importante.

> Nosotros no encendemos candelas para la celebración de la eucaristía ni para el pan simbólico... por ser cosas indiferentes... Pero si estamos en lugar extranjero donde prevalezcan formas distintas, no debe existir ninguno de nosotros que, por despecho o recelo a una candela o a una casulla, consienta en separarse del cuerpo de la iglesia, privándose así del uso de los sacramentos («Carta a la Iglesia de Wezel», *Ibid.,* m, 31).

Una carta similar fue dirigida a la iglesia francesa de Londres *(Ibid.,* II, 361). En materias de gobierno fue también precisa cierta amplitud. En el reinante estado de perturbación de la iglesia, éstas deberían reconocer a los pastores procedentes de otros lugares que no hubiesen sido elegidos precisamente de acuerdo con las reglas de procedimiento («Carta a la iglesia de Francfort», *Ibid.,* III, 242).

Hay así en Calvino un espíritu de tolerancia, que aparecerá como sorprendente para aquellos que lo consideren como inflexible hacia todo. Esto es particularmente verdad cuando dice que no es preciso poner inconvenientes incluso en caso de que algunos puntos de la doctrina no sean «tan puros». Que tal tolerancia fue practicada por Calvino es evidente por la negociación que hizo con un anabaptista que deseó ser miembro de la iglesia de Estrasburgo. Este aspirante a ser admitido deseaba ser enseñado respecto a la libre voluntad, la regeneración, el bautismo de los infantes y otros puntos. Vaciló, sin embargo, en la cuestión de la predestinación, siendo incapaz de desenredar las diferencias entre el pre-conocimiento y providencia.

> Me rogó, no obstante, que esto no pudiera ser la ocasión para que supusiera inconveniente en que él y sus hijos fuesen recibidos a la comunión en la iglesia, por la forma en que lo deseaban. Por lo tanto, con la cortesía que la ocasión requería, le recibí y le di la bienvenida, perdonándolo todo y alargándole la mano en nombre de la Iglesia («Carta a Farel», *Ibid.,* I, 111).

Tales expresiones, por supuesto, no tenían la intención de debilitar la verdadera doctrina, sino destinadas a unir a todos los creyentes. Calvino creyó firmemente en la fuerza unificadora de la doctrina. Deseó una forma de catecismo para todas las iglesias. Pero dado que, por diversas razones, cada iglesia parecía destinada a tener su propio catecismo, Calvino quiso permitirlo, «dado, sin embargo, que la variedad en la clase de enseñanza sea tal que todos estemos dirigidos hacia el único Cristo, por cuya verdad, si en ella permanecemos unidos, podamos crecer todos en un cuerpo y en un espíritu y con una misma boca para proclamar cualquier cosa que contribuya a la suma de la fe». Los sacramentos y las confesiones tenían también que ser expresiones de tal unidad:

> Puesto que es conveniente para todos nosotros que esa unidad de fe brille por todos los medios en nuestro seno, lo que está especialmente recomendado por Pablo, la solemne profesión de fe que va unida a nuestro común bautismo tiene que ser dirigida principalmente a este fin (Ibid., 88).

El sueño de la Reforma era, de hecho, que la verdadera doctrina pudiera ser utilizada para reunir los remanentes de la iglesia de su dispersión y establecer la continuidad con la verdadera iglesia de los primeros siglos. Si Lutero y otros habían sido enviados por Dios para levantar una antorcha encendida que iluminara el camino de salvación, era porque las doctrinas pertenecientes al verdadero culto y a la salvación habían quedado ampliamente olvidadas *(Ibid.,* 185). Pero los esfuerzos de los reformadores estaban dirigidos a restaurarlas. Al presentar su catecismo, Calvino dijo:

> Lo que ahora ponemos en la palestra, por tanto, no es otra cosa que el uso de la práctica antiguamente observada por el cristianismo y los verdaderos adoradores de Dios y nunca descuidada hasta que la iglesia quedó completamente corrompida (Ibid., 88).

Esta verdadera doctrina, correctamente definida, debía ser aplicada a la unificación de la iglesia:

> Esto es por lo que luché en la Asamblea de Francfort, para que no se pudiera separar cismáticamente cualquier Iglesia, aunque pudiera ser defectuosa en cuestiones morales e infectada con doctrinas extrañas, con tal que no estuviera separada por completo de aquella doctrina sobre la que Pablo enseña que está fundada la Iglesia de Cristo (Bonnet, *op. cit., I,* 117).

Pero aunque la doctrina fuese importante en la unidad de la Iglesia, la base más profunda y el criterio final era la Palabra de Dios. Calvino se remitía siempre sin la menor reserva a la autoridad de la Palabra, como es evidente desde el primer artículo de la Confesión de Ginebra. A despecho de diferencias de interpretación, Calvino era optimista por los resultados, si se aplicaban las normas esenciales:

> Pero hagan lo que quieran, no pueden reprocharnos el que no tengamos otro fin que el de reunir a las gentes que han estado tanto tiempo dispersas, trayéndolas a los principios fundamentales que se encuentran resumidos en la pura Palabra de Dios. Pedimos, por tanto, que todas las diferencias de opinión estén determinadas por una apelación que tenga como base lo que nosotros conocemos por la voluntad de Dios... Pero nosotros sabemos que la Iglesia está fundamentada en la doctrina de los profetas y los apóstoles y que debe estar unida con Jesucristo a la cabeza, que no tiene variación. Así, por tanto, es una iglesia bastarda aquella donde la doctrina de Dios no rija como ley inmutable *(Ibid.,* u, 255).

Calvino define la verdadera iglesia como «la sociedad de fieles que están de acuerdo en seguir la Palabra de Dios y esa pura religión que depende de ella» *(Ibid.,* III, 375).

Es la Palabra, y no ninguna otra fuente, lo que para Calvino constituye el último tribunal de apelación. El testimonio de los padres de la iglesia no debía ser rechazado del todo, pero sólo como testimonio, no como autoridad.

> Sin embargo —dice—, hemos sostenido siempre que pertenecen al número de aquellos a quienes tal obediencia no es debida y cuya autoridad no acataremos, como tampoco cualquier cosa que rebaje la dignidad de la Palabra de nuestro Señor, a quien sólo es debida completa obediencia en la Iglesia de Jesucristo (Reid, *op. cit.,* 38).

Sobre este punto, en el que Calvino estuvo de acuerdo con los principales reformadores, no podía haber compromiso. Querían suministrar a las iglesias el adecuado punto de partida de modo que sólo la unidad que surgiese de él fuese considerada una unidad digna de tal nombre.

Juan Calvino fue, así, un líder que creía en la paciencia y en la moderación, pero que rehusaba ser empujado más allá de cierto punto. De diversas fuentes es posible determinar hasta dónde concibió la tolerancia. Exhortó a la iglesia de Wezel a laborar por la unidad, pero sin comprometer su confesión:

> Ya que, como hemos dicho, es perfectamente legítimo para los hijos de Dios someterse a muchas cosas que no aprueben. Ahora, el principal punto de consideración es hasta dónde tal libertad puede extenderse. Deberemos, pues, hacernos mutuas concesiones en todas las ceremonias, siempre que no impliquen cualquier perjuicio para la confesión de nuestra fe... (Bonnet, *op. cit.,* III, 31).

En su *Réplica a Sadoleto,* Calvino reprochó a tal dignatario por la veneración a una iglesia que rehusaba aplicar su mano para la corrección de los abusos. Y pregunta: ¿Qué tiene un hombre cristiano que hacer con la prevaricante obediencia que tan audazmente desprecia la Palabra de Dios y rinde homenaje a la vanidad humana? Se dirigió a la duquesa de Ferrara como sigue:

> No, San Juan, de quien usted no ha retenido más que la palabra amor, claramente muestra que nosotros no debemos, para mostrar afecto a los hombres, volvernos indiferentes al deber que tenemos de honrar a Dios y la preservación de su iglesia. El nos prohíbe incluso saludar a aquellos que intentan apartarnos de la pura doctrina *(Ibid.,* IV, 354).

El espíritu de tolerancia, por muy lejos que pudiera ir, tenía sus límites. Las diferencias irreconciliables pueden surgir solo gradualmente. El juicio de la caridad exige la apertura de las discusiones, pero es preciso oponer una firme resistencia a aquellos que nieguen la fe.

Hemos permitido a Calvino hablar por sí mismo. Y ahora ¿qué conclusiones podemos sacar de sus dichos? Primero, digamos que era bien consciente de lo complicado del problema de la unidad, que no lo era menos en sus días que en los nuestros. La relación de la iglesia visible e invisible era una materia difícil, que él a veces trató de forma dialéctica. La iglesia que lleva las verdaderas marcas no es siempre visible; sin embargo, «no debe ser menos considerada como existente, porque escape a nuestra observación, que si fuera evidente a nuestros ojos» *(Instituciones,* IV, 1, 3). Con todo, la iglesia visible es nuestra madre, y «no hay otra forma de entrada en la vida, a menos que estemos concebidos por ella, nacidos de ella, alimentados de sus pechos y continuamente preservados bajo su protección» *(Ibid., TV, 1,* 4).

Calvino, evidentemente, sintió la dificultad del problema de determinar los límites de la tolerancia en la doctrina. ¿Cuál es el contenido de las bases que estableció para un acuerdo? ¿Cuáles son las dimensiones de «la doctrina sobre la cual está fundada la Iglesia»? Y ¿cuáles no deben ser violadas? ¿Cómo deben ser los hombres conducidos por diversos caminos hacia «el solo Cristo»? Calvino, ciertamente, indica su formulación de la doctrina e insiste en la adhesión a la Palabra. Pero la medida de la libertad que es permitida al respecto no está rígidamente definida, sino dejada en la liza de la discusión y el juicio de la conciencia cristiana.

De cara a las tensiones de la unidad y la pureza de la iglesia visible, Calvino se muestra a sí mismo como humano y, por tanto, falible. Su suave lenguaje con respecto a los reformadores que difieren de él está en duro contraste con el tono rudo que emplea contra católicos, anabaptistas y vehementes polemistas. No tuvo la respuesta mágica para el problema ecuménico de su época. En 1560, hacia el fin de su vida, estaba todavía esperando que el común esfuerzo de los cristianos pudiera resolver el problema. Deseó un concilio para arreglar las diferencias:

> Para poner fin a las divisiones que existen en la cristiandad es necesario tener un libre concilio universal. Tres puntos deberían dejarse libres: el lugar, las personas, y las formas de procedimiento... No es suficiente que ahora haya un concilio, a menos que sea universal, es decir, si el objeto del mismo no es para disipar todas las dificultades que aquejan a la cristiandad (Bonnet, *op. cit.,* IV, 158).

La situación moderna es similar, pero no idéntica a la época de la Reforma. Las líneas de división se han hecho más claras; pero también es verdad que las cuestiones dentro del protestantismo se han multiplicado y endurecido. Particularmente significativa es la amplia diferencia sobre la cuestión del uso de la Escritura al definir la doctrina y la formación de la iglesia.

¿Qué, pues, tiene Calvino que decir hoy? Es imposible emplazar su espíritu ya desaparecido para hacer un auténtico pronunciamiento. Tenemos que ser muy cautos para atrevernos a poner palabras en su boca. Con todo, es evidente, por una parte, que el absolutista Calvino que algunos nos han pintado es difícil encontrarlo en sus escritos. Por otra parte, no es difícil descubrir en él tampoco al entusiasta ecuménico sin crítica. El Calvino de la época de la Reforma denostaría a aquellos que no tienen interés en la unidad de la iglesia, que son obstinados en rehusar ceder en pequeños puntos de fricción respecto a otros, o que negasen la validez de las discusiones ecuménicas. De lo que podemos estar ciertos es que él habría insistido fundamentalmente en que la verdad es la que se halla definida por la Sagrada Escritura, y que es la que hay que buscar, ya que ciertamente ella es la que traería la unidad a la Iglesia de Cristo. Y

si podemos decirlo así, que retendría en última instancia la fe en la Iglesia de Cristo que expresó con estas palabras:

> Por lo tanto, aun cuando la triste desolación que nos rodea parece proclamar que no ha quedado nada de la Iglesia, recordemos que la muerte de Cristo es fructífera y que Dios preserva maravillosamente su Iglesia por escondida que se encuentre, de acuerdo con lo que dijo a Elias: «He reservado para mí siete mil hombres que no han inclinado la rodilla ante Baal» *(Instituciones, TV,* i, 2).

***

CAPITULO X
CALVINO Y LAS MISIONES
por J. VANDEN BERG

Cuando creemos, como así lo hacemos, que el cumplimiento de la tarea misionera pertenece a la esencia de la vida de la iglesia, es evidente que consideraríamos una seria omisión si en un trabajo que se refiere a la influencia del reformador ginebrino, en el amplio campo del pensamiento cristiano y su actividad, la relación entre Calvino y el trabajo de las misiones no hubiese recibido especial atención. Una omisión tal habría sido completamente incomprensible. Cuando intentamos trazar una línea recta desde Calvino a la causa de las misiones nos enfrentamos con un número de dificultades que no pueden quedar encubiertas en el presente estudio. La primera dificultad es que no encontramos en Calvino una especial doctrina de las misiones. Ahora bien, es posible que los datos sobre este asunto estén esparcidos por todos los trabajos de Calvino; pero, como veremos más adelante, las referencias a la tarea misionera de la iglesia en los trabajos de Calvino son escasas y, con frecuencia, vagas. Y con respecto al aspecto práctico de este tema, es preciso recalcar que sólo sabemos de un corto episodio en la vida de Calvino en el cual se encuentra un directo y concreto interés en la causa de las misiones. ¿No son estas cosas fundamento suficiente para dar un veredicto negativo sobre la cualidad misionera de la obra de Calvino o, al menos, para pasar este tema en silencio? Si así lo hiciéramos estaríamos en la compañía de más de un misiologista. Gustav Warneck concede un mínimo de importancia a la obra del reformador respecto de las misiones, mientras que Kenneth Scott Latourette ni siquiera menciona a Calvino en absoluto en relación con el despertar de la actividad misionera protestante.

La opinión de Warneck y otros, sin embargo, no ha permanecido inalterada. El misiologista luterano Walter Holsten defiende la notable proposición de que el período de la Reforma fue destacadamente significativo en la obra de las misiones, y el gran misionero Samuel Zwemer, aunque no llega tan lejos como Holsten en su apreciación de la cualidad misionera de la actitud del reformador, todavía declara enfáticamente que Calvino no fue ciego ni sordo a las necesidades de un mundo pagano. En vista ya de estas opiniones en contraste, es necesario refrenarse en un perentorio enjuiciamiento y volver a la obra y a la vida de Calvino con objeto de encontrar una respuesta a la cuestión de si realmente estamos en razón al incluir un capítulo con el título «Calvino y las Misiones» en un libro que aparece bajo la denominación de *Calvino, profeta contemporáneo.* Además, consideramos interesante observar a Calvino en sus últimos estadios, porque es posible que así encontremos un desarrollo de la idea misionera, que tiene sus raíces en el mundo del pensamiento del propio Calvino, quien de esta forma se muestra desde otro ángulo, y que su propia teología no fue estéril respecto a la presencia de una tendencia

misionera, como a veces se supone que ha sido. Y, finalmente, tenemos que plantearnos la cuestión de si Calvino puede proporcionarnos una guía en nuestra situación contemporánea respecto al tema de las misiones.

La actitud de Calvino hacia la tarea misionera de la Iglesia.

Cuando tratamos de dar una respuesta a la cuestión de si Calvino realmente fue lo que podemos llamar un hombre con «mentalidad misionera», tenemos que tener en cuenta el hecho de que el concepto de las misiones, como lo conocemos en su forma moderna, y la idea de una obra misionera institucionalizada como tarea especial de la iglesia, quedaba más allá del horizonte que ante sí tuvieron los reformadores. En un aspecto, toda la obra de la iglesia fue «misión» y no hubo una clara distinción entre la Reforma y la tarea misionera de la iglesia en el sentido estricto de la palabra, y a causa de esto tendríamos una equivocada perspectiva cuando tratamos de aplicar nuestro moderno concepto de las misiones al pensamiento mundial de los reformadores. Por supuesto, Calvino tuvo conciencia de las actividades misioneras de las órdenes monásticas de la Iglesia Católica Romana; pero en un vehemente y no por completo razonable ataque sobre sus métodos de proselitismo Calvino comparó su obra con el trabajo de los fariseos, quienes recorrían la tierra y el mar para hacer prosélitos, a quienes más tarde convertían en demonios *(Cora.,* Mateo 23:15). Tal vez la estimación de Calvino sobre la obra misionera de las órdenes monásticas le hizo más adverso a cualquier aspecto relativo a nuestro moderno concepto de las misiones organizadas institucionalmente.

La cuestión no es, sin embargo, si el moderno concepto de las misiones era familiar a Calvino, sino simplemente si él vio las necesidades del mundo no cristiano y la obligación de la iglesia de salir fuera, al mundo, a predicar el mensaje de Cristo. Con respecto al primer punto, no tenemos que olvidar que, a causa de varios factores, el mundo pagano, al igual que el mundo del Islam, quedaba fuera del horizonte de Calvino. Su conocimiento del mundo no cristiano estaba en gran parte confinado a lo que había aprendido de los autores clásicos, mientras que el hecho de que las potencias colonizadoras de su época fueran Católico-Romanas había puesto una fuerte barrera entre el mundo en que el Reformador se movió y aquella otra parte del mundo a la que en una edad posterior se le daría el nombre de «campo misionero». En sus trabajos se muestra que Calvino consideró la conversión de las naciones y la expansión del Reino de Dios sobre todo el mundo. En este contexto existe una notable complicación y es que encontramos en Calvino algunas reminiscencias de la vieja leyenda de la división del mundo entre los apóstoles. Que en tiempos de Calvino la gente inteligente creyese realmente en la posibilidad de que, por ejemplo, uno de los Apóstoles había efectuado una visita a América, aparece en lo que un calvinista francés, un alumno de Calvino, Jean de Léry, advierte, en su trabajo sobre una expedición al Brasil —de la que más tarde hablaremos—, que fueron los Apóstoles, según afirmó más tarde Teodoro de Beza, los que habían llevado el *«odor evangelii»* (el olor del Evangelio) a la propia América. Por otra parte, Calvino sabía perfectamente que en el período apostólico la expansión del Evangelio no había hecho más que comenzar (ver sus Coro., Salmo 110), y que había partes en el mundo donde el conocimiento salvador de Cristo no se encontraba aún, y que el reino iría creciendo y extendiéndose hasta el día de la segunda venida del Señor (ver sus *Com.,* Mat. 24:14, y su explicación de la Oración Dominical, *Inst.,* III, xx, 42). No nos permitimos identificar su visión con la ortodoxia luterana y calvinista más tardía, que sostenía que la llamada misionera ya se había cumplido porque los propios Apóstoles ya habían alcanzado los confines de la tierra. Sobre este punto se muestra cauto e incluso algo vago, no está todavía totalmente desprovisto del

viejo concepto; pero, por otra parte, es lo bastante realista para reconocer la insuficiencia de la idea de la *divisio apostolorum.* En sus trabajos aparece una y otra vez la llama viva de un deseo total de la conversión de la totalidad de la tierra y encontramos a un hombre que se consume en una ardiente pasión para que este mundo llegue a convertirse en el *theatrum gloria Dei,* el escenario donde la gloria de Dios se haga visible en la vida del género humano. Y aunque las naciones no cristianas sólo juegan una parte menor en este cumplimiento, con todo, no están excluidas de su poderosa visión.

Pero ¿cuál es la tarea de la iglesia a este respecto? En primer lugar, tenemos que destacar que Calvino estuvo profundamente convencido de la guía de Dios en esta materia; no de la obra de los hombres, sino que es la obra de Dios la que ocupa el puesto central; no es tampoco nuestra obra, sino el amor electivo de Dios, el que llama a las almas a la salvación; la actividad humana es sólo posible por la gracia de Dios; es Dios quien abre la puerta, quien muestra el camino y quien llama a sus siervos a la gran tarea. En su *Comentario* a II Corintios 2:12, Calvino escribe que los siervos del Señor hacen progresos cuando les es dada la oportunidad, pero que la puerta está cerrada donde no hay esperanza de frutos que se hagan visibles. Esta idea de abrir la puerta estuvo totalmente integrada en el conjunto de su pensamiento; estamos totalmente a merced de la misericordia de Dios; pero al mismo tiempo las circunstancias de ese período corroboraron su punto de vista: fue realmente sentido como un hecho providencial el que la puerta del mundo pagano fuese abierta por la mano de Dios. Esto no significa que, de acuerdo con Calvino, la iglesia tuviese que esperar en completa pasividad. Citando a San Agustín, Calvino escribe en sus *Instituciones* (III, xxiii, 14) que tenemos que esforzarnos por nosotros mismos para hacer de cada uno a quien encontramos un compañero en la paz de Dios; y en sus *Comentarios* sobre Isaías 12:5 hace una llamada a una activa participación en la promulgación de la paz de Dios entre las naciones. Nos hubiera gustado leer una cosa más: un completo reconocimiento del carácter obligatorio del mandamiento de Cristo de ir por todo el mundo y enseñar a todas las naciones; pero cuando miramos en su exégesis de Mateo 28:19, vemos que virtualmente él limita el mandamiento al círculo de los Apóstoles. En este punto no se muestra completamente claro. Por una parte, Calvino recalca que el apostolado no puede ser repetido, y por otra ve que las personas que se encuentran comprometidas en la predicación del Evangelio son los verdaderos sucesores de los Apóstoles. De otra parte, va incluso tan lejos que admite que Dios, en su propio tiempo, pudiese llamar a nuevos Apóstoles *(Inst.,* IV, iii, 4). En el mismo contexto recalca que los Apóstoles fueron los primeros arquitectos de la iglesia; pero cuando viene a hablar de sus sucesores, la directa aplicación de la obra de las misiones falla: los hombres que en su propio tiempo pueden ser llamados para convertirse en apóstoles o evangelistas no son fundadores de nuevas iglesias o pioneros en regiones inexploradas, sino restauradores de lo que se estaba deshaciendo. Su tarea es la obra de la Reforma. Hasta lo que llevamos dicho, el resultado de nuestra investigación puede resultar en cierta manera decepcionante, pero, con todo, no es negativo. Calvino no fue un líder misionero de primera línea (en interés activo para la propagación del Evangelio sobre todo el mundo se muestra inferior a Bucero), pero, por otra parte, no podemos sino admitir que hay algunos elementos en su teología que apuntan hacia un real interés en la causa de las misiones. Calvino reconoce el carácter universal de la llamada del Evangelio y dirige sus ojos hacia el establecimiento de una iglesia universal, reuniendo a todas las naciones y estableciendo el reino de Dios sobre todo el amplio mundo, y sabe que la iglesia tiene que jugar una parte activa en la gran tarea de hacer de este mundo un escenario de la gloria de Dios. Hay varias razones para el hecho de que no fuese más adelante en su reconocimiento de la tarea misionera de la iglesia. Los factores teológicos pueden haber jugado una menor parte. Su

resistencia contra la idea Católica Romana de la sucesión apostólica puede haberle conducido a una subestimación de ciertos aspectos de la función apostólica de la iglesia, y no es enteramente imposible que el carácter antropo-céntrico de la tarea misionera llevada a cabo especialmente por los jesuitas pudiera haberle conducido a una actitud de reserva interior con respecto a la actividad misionera organizada. Su doctrina de la predestinación pudo no haber jugado ninguna parte a este propósito. En sus *Instituciones* declara enfáticamente, con una cita de San Agustín, que a causa de que el número de los elegidos es desconocido, nuestra actitud tiene que estar condicionada por el deseo de que todos puedan ser salvos (III, xxiii, 14). Tampoco hay que reprocharle el aspecto escatológico. Por el contrario, ello resulta de la naturaleza de su expectación escatológica que, como el profesor T. F. Torrance advierte en su *Iglesia y Reino* (Edimburgo y Londres, 1956, p. 161), según Calvino, el reino de Cristo es esencialmente militante, agresivo y anhelante de conquistarlo todo. De su *Regnum Christi* se desprende que mediante la presión de la iglesia todo el género humano tiene que venir bajo el dominio del Evangelio. La principal causa del poco interés de Calvino en la positiva realización de la tarea misionera hay que encontrarla en circunstancias externas: ya que entonces prácticamente todas las puertas del mundo pagano estaban cerradas; y todo el interés de Calvino estaba centrado en la necesidad de la obra de la Reforma, que él no consideró sólo como una querella eclesiástica, sino como un serio intento de hacer volver al mundo bajo una obediencia total al mandato de Cristo. Su indomable energía estuvo absorbida por esta gigantesca lucha. Su tiempo y sus posibilidades físicas fueron totalmente sacrificadas a la causa de la Reforma. Su amplio designio encontró su horizonte en la batalla que en muchos países fue librada por una valiente minoría, no sólo para reformar su iglesia, sino también la faz de su país. Podemos deplorar el hecho de que circunstancias externas estorbasen el completo desarrollo de sus ideales misioneros, como estaban latentes en la totalidad del pensamiento de Calvino, y podemos ver en esto un defecto de la Reforma; pero al mismo tiempo tenemos que reconocer que este defecto no procedió de ella, sino a despecho del contenido esencial de la teología de Calvino.

Todo esto puede ser probado por hechos. Con bastante frecuencia se ha referido la historia de un abortivo intento de establecer una colonia reformada en la costa brasileña. No es necesario repetir aquí con detalle la tragedia de los calvinistas ginebrinos que en 1556 salieron de Ginebra para ir al Nuevo Mundo. Lo hicieron, no solamente para establecer una plaza fuerte calvinista en América, sino también, tal vez, en primer lugar, para llevar el Evangelio a aquellos que vivían al margen de la luz de la revelación de Dios en Cristo. Esto es especialmente destacado por De Léry, uno de los miembros de la expedición, quien escribió después un libro muy valioso con las aventuras del pequeño grupo de calvinistas expedicionarios. Refiere con emotiva sobriedad que salió para la gloria de Dios, para ver nuevos países, y por todas partes, en su trabajo, encontramos su sincera intención de llevar el Evangelio a las poblaciones nativas. Las mismas cosas leemos en una carta escrita por uno de los ministros, Fierre Richier, a Calvino. Por desgracia, las cartas de Calvino a los emigrantes se han extraviado. Es interesante leer cómo De Léry intentó explicar el contenido de la Biblia a los indios. Cuando leemos cómo hablaba acerca de Dios, de la Creación, del pecado y la redención, nos parece hallar un eco del catecismo de Calvino. Pero las esperanzas que alimentaron (parece que, al menos, De Léry había vivido en la espera de que habría sido testigo de la conversión de algunos indios; Richier, que era considerablemente mayor en edad, fue menos optimista) fueron destruidas por la traición del líder francés de la expedición. De Villegagnon, quien al principio había dado la impresión de ser un sincero cristiano evangélico eligiendo el protestantismo y su fe, más tarde se mostró un católico romano vehemente que no tuvo escrúpulos en someter a tres de los calvinistas a la pena

de muerte bajo el pretexto de que habían tramado una insurrección. El relato termina en la oscuridad; pero demuestra, de todos modos, que Calvino y sus seguidores revelan un corazón ardiente para la tarea misionera tan pronto como se les abrían puertas al mundo pagano. Quizá las cartas de Calvino a los emigrantes nos hubieran revelado un aspecto de su carácter que ahora permanece en la oscuridad; pero tenemos por cierto que tomó un activo interés por aquel intento y que se sintió profundamente impresionado por sus resultados negativos. Por supuesto, esto no hace de él una gran figura en la galería de los líderes misioneros protestantes, pero al menos sabemos que estuvo preparado para proceder de acuerdo con las consecuencias de su idea de abrir la puerta del mundo pagano, como dijimos anteriormente. Ni su actitud teórica ni práctica hacia las misiones fue realmente negativa; por el contrario, bajo una aparente falta de interés en la causa de las misiones, hallamos escondido un poderoso fermento misionero.

El elemento misionero en el calvinismo posterior.

La historia del desarrollo del calvinismo ofrece amplia prueba para esta última proposición: el elemento misionero dentro del calvinismo se hizo visible tan pronto como se rompió el círculo mágico que confinaba a las iglesias reformadas dentro del limitado ámbito del *Corpus christianum.* En este contexto sólo mencionaremos de pasada la obra del calvinista anglicano Hadrianus Saravia. Aunque su alegación por un total reconocimiento de las verdaderas implicaciones del mandamiento misionero, que dio en su *De diversis ministrorum Evangelii* (primera edición, Londres, 1590), era en sí mismo bastante importante, estaba ligado con la lucha teológica respecto al episcopado hasta tal grado que el ruido de la guerra de los teólogos ensordeció casi completamente su llamada a las misiones. De más importancia fue el interés misionero que apareció en el círculo del calvinismo del siglo xvii en los Países Bajos. Allí somos testigos de un notable estallido de celo por la causa de las misiones que conduce a resultados prácticos. Fue el teólogo Gisbertus Voetius quien en sus trabajos dio amplia cabida al tratamiento de la actividad misionera de la iglesia. Le concedemos especial atención, puesto que en él, por primera vez, la teología calvinista probó su valor para la causa de las misiones. Un autor católico romano afirmaba que en su misiología Voetius dependía completamente de la misiología católico-romana. Esta afirmación no carece de fundamento. Existía, efectivamente, cierta influencia formal de los autores católico-romanos en Voetius; pero no hay razón alguna para suponer que el interés misionero de Voetius era un síntoma de retorno a ideas más «católicas» que se afirmaba ser una de las marcas de la llamada «Segunda Reforma». Por el contrario, la esencia de su misiología estaba en total armonía con los principios del reformador ginebrino. En algunos puntos especificó y clarificó la opinión de Calvino. Mientras que Calvino se mostraba más bien vago con respecto a la cuestión de si en el tiempo de los apóstoles el mensaje del evangelio había sido ya llevado hasta los confines de la tierra, Voetius reconoció, de acuerdo con él, que el período de los Apóstoles era por excelencia el de la vocación de los gentiles, pero que esto no significaba que todas las naciones de la tierra hubiesen sido ya visitadas. Hizo una distinción entre una primaria vocación en el período apostólico y una segunda vocación en tiempos posteriores. Lo más importante es que Voetius, a diferencia de Calvino, reconoció la validez del mandamiento misionero en Mateo 28:19 para las generaciones posteriores a los Apóstoles. Se podría decir que cuando los obstáculos habían sido quitados y la teología de Calvino aparecía dirigida a una total aquiescencia con la tarea misionera, el camino quedaba abierto para un libre crecimiento del trabajo misionero. Tal vez resulte mejor formularlo de una forma diferente: se hizo patente que aquellos puntos que a veces eran considerados como serios

obstáculos se desvanecieron totalmente tan pronto como la posibilidad real de una tarea misionera apareció en el horizonte. Sin embargo, sobre los puntos principales hay una relación de continuidad entre Calvino y Voetius: la misiología de este último puede ser vista como la aplicación y actualización de lo que estaba *in nuce* presente en Calvino. Y en esto Voetius no estaba solo. Ya, antes de que apareciese su primer trabajo, el joven teólogo Justus Heurnius había hecho una cálida defensa argumental en pro de la tarea misionera en su *De legatione ad Indos capessenda admonitio* (1618), mereciendo también ser mencionados los nombres de otros teólogos holandeses de la «Segunda Reforma». Todos ellos mantuvieron la postura tradicional de Calvino, y aunque parece como si en algunos casos se acentuaran diferentes aspectos de esta tradición (podríamos pensar aquí en un énfasis soterio-lógico más fuerte y una acentuación más marcada del elemento ascético en los teólogos de la «Segunda Reforma»), esto no significa que existiera una real antítesis entre ellos y Calvino. El reformador ginebrino también tuvo una profunda preocupación por la salvación de las almas, y la tendencia más ascética que encontramos en algunos teólogos de la «Segunda Reforma» interesados en la causa de las misiones —recuerdo aquí especialmente a Heurnius— no fue debida ciertamente a influencias de la Iglesia Católica Romana, sino que tiene que ser principalmente atribuida al propio Calvino.

El carácter calvinista de las ideas misioneras de la «Segunda Reforma» también aparece como procedente de una típica mezcla de matices soteriológicos y teocráticos. Así, Voetius vio como propósitos más inmediatos de la tarea misionera la conversión de los pecadores y el «implantamiento» de la iglesia; pero estos propósitos fueron subordinados en última instancia al gran objetivo de toda la actividad misionera, la expansión de la gloria del Señor sobre toda la tierra. En todo esto los hombres de la «Segunda Reforma» aparecen como buenos seguidores de Calvino, aunque podemos poner a su crédito que ellos vieron más claramente que el propio Calvino la importancia de su teología para el acercamiento de la iglesia al mundo no cristiano; aunque, por otra parte, es preciso que recalquemos que especialmente en un posterior estadio de la «Segunda Reforma» los elementos soteriológicos y teocráticos tendieron a derivar aparte y a un más bien interés soteriológico trastocado que amenazaba con estrechar el horizonte de un movimiento que en su período inicial estaba marcado por tan amplia visión. Que en algunos aspectos los hombres de la «Segunda Reforma» se apoyaron demasiado sobre el brazo del gobierno civil, puede ser deplorado; pero no puede negarse que en esto fueron influenciados por el propio Calvino, en quien, aun cuando renunció al pensamiento de una total delegación de la tarea de la iglesia a los magistrados, con todo les asignó una cierta responsabilidad en la propagación del Evangelio, lo que en un último período causó muchas dificultades y malas interpretaciones, que en algunos casos incluso amenazó con poner en peligro el libre desarrollo de la tarea misionera.

Los calvinistas holandeses del siglo xvii intentaron poner sus ideales en práctica en diversos lugares del mundo. Mencionaremos aquí su labor en algunas partes del archipiélago indonesio, en Formosa y Ceilán; pero por desgracia, en un último período, su trabajo fue seriamente impedido por la actitud indiferente y tibia de la Compañía Oriental de las Indias; la síntesis entre los intereses comerciales, políticos y religiosos, que fue, en última instancia, un hito de tal período, hizo imposible construir un trabajo misionero firme. Tal vez el mejor experimento fue hecho en For-mosa; pero la conquista de la isla por los chinos invasores puso fin a la labor floreciente de las misiones.

El mismo siglo fue testigo de un avivamiento del interés misionero en los círculos puritanos británicos. No es necesario en este contexto conceder atención especial al fondo teológico de esta renovación. En este aspecto hay también un sorprendente paralelismo entre la

«Segunda Reforma» de los Países Bajos y el puritanismo de la Gran Bretaña. Nos agrada mencionar aquí solamente el nombre del misionero calvinista Juan Elliot, «El apóstol de las Indias», quien en sus actividades entre la población india de Norteamérica también mezcló lo soteriológico y lo teocrático. Guiado por «su compasión por la oscuridad de los nativos», no solamente predicó el Evangelio de la salvación entre ellos, sino que también intentó formar y regular su vida diaria basada en la pauta de vida puritana. Su labor tuvo una permanente influencia sobre la reavivación del ideal misionero. Fue Elliot quien inculcó la idea de las misiones en el mundo pagano en la conciencia de las gentes de Inglaterra, y, en esta línea de conducta, ayudó a preparar el camino para el gran avivamiento de la idea de las misiones, que tomó carta de naturaleza en Inglaterra, lo mismo que en América, más de un siglo después.

Cuando llegamos al siglo xviii, es imposible mencionar los nombres de todos los líderes misioneros cuya vida teológica y espiritual estaba firmemente enraizada en el suelo calvinista, pero de ningún modo podemos pasar por alto la figura de Jonatan Edwards, el gran teólogo calvinista del siglo xviii en América. Ejerciendo una gran influencia sobre Jorge Whitefield, se convirtió en el más importante líder del «Gran Avivamiento», un movimiento que cambió el corazón de las iglesias americanas y la faz de la vida de América. En cierto estadio de su vida, Edwards estuvo directamente comprometido en la labor misionera; pero de mucha más importancia que su trabajo entre los indios en Stockbridge fue su influencia indirecta sobre el resurgimiento del ideal misionero. En 1748 publicó su *Un humilde intento de promover un acuerdo explícito y la visible unión del pueblo de Dios para oración extraordinaria,* en el cual atrajo la atención hacia las oraciones de un grupo de ministros escoceses para un despertamiento general en las iglesias y la extensión del reino de Cristo entre todas las naciones. Esta labor de Edwards estimuló a mucha gente de todo el mundo a un nuevo interés en la causa de las misiones. Es incluso posible trazar una directa relación entre su trabajo y la resurrección del espíritu misionero entre el grupo de ministros bautistas de Northampton, al que pertenecía Guillermo Carey. Otra cuestión importante es que publicó un Diario del fallecido misionero David Brai-nerd, un trabajo notable y profundamente religioso, a veces algo mórbido en el análisis de las experiencias espirituales del autor; pero al propio tiempo imbuido con un ferviente entusiasmo misionero, el cual hizo una profunda impresión sobre muchos lectores del siglo xvm. El más importante servicio que Edwards rindió a la causa de las misiones es, no obstante, que en él una firme creencia en la gracia electiva de Dios estaba acompañada por un énfasis igualmente fuerte sobre la oferta general de la gracia, un énfasis que, como vimos anteriormente, estaba también presente en el propio Calvino; pero que en un período más tardío, al menos en algunos círculos «hipercalvinistas», fue oscurecido por una mala interpretación escolástica de la doctrina de Calvino de la predestinación. Esto hizo que un anciano pastor bautista dijese a Guillermo Carey: «Joven, siéntese, siéntese. Es usted un entusiasta. Cuando Dios quiera convertir a los infieles, lo hará sin consultarle a usted o a mí.» Pero es, en parte, un resultado de rectificar malas interpretaciones acerca de las intenciones de Calvino lo que hizo que en los círculos calvinistas ingleses el latente interés misionero de Calvino se convirtiese en un enorme entusiasmo por la labor de las misiones, cuya influencia ha llegado hasta nuestros días. Encontramos el eco de Calvino en el famoso trabajo de Carey *Una investigación sobre las obligaciones de los cristianos de utilizar medios para la conversión de los paganos* (1792), el cual tiene un carácter esencialmente teocéntrico. También lo encontramos en otros. Para dar unos pocos ejemplos, tenemos al bautista Andrés Fuller, al presbiteriano escocés Juan Erskine, al inglés independiente David Bogue, al anglicano Carlos Simeón; todos los cuales estuvieron, en más o en menos, en la misma línea de la tradición calvinista. Los fundadores de la Sociedad Misionera Bautista, la

Sociedad Misionera de Londres, la Sociedad Misionera Anglicana y las Sociedades Misioneras Escocesas estuvieron influenciadas por una teología calvinista que poseía una verdadera cualidad misionera. Se podría especular sobre si este elemento misionero fue un resultado de factores intrínsecamente calvinistas o de nuevos elementos que habían entrado en el viejo mundo del pensamiento calvinista, pero resulta equivocado ver aquí una antítesis. Nuevos movimientos, tales como el pietismo y el metodismo, con sus fuertes acentos soteriológicos y en parte también escatológicos, ayudaron a redescubrir similares elementos en la tradición calvinista, que por estos caminos podían llevar el fruto del despertar de las misiones.

En el siglo xix, la «familia calvinista» tomó una gran parte en la sorprendente actividad misionera del protestantismo. La Escocia calvinista se convirtió en lo que ha sido llamado el «hogar del esfuerzo misionero». Es interesante notar que mientras por doquier el trabajo de las misiones era llevado a cabo por sociedades misioneras, en Escocia la labor misionera estaba orgánicamente integrada en la vida de las iglesias. El gran hombre de las misiones de Escocia fue Alejandro Duff, que al principio fue un misionero en la India y después se convirtió en el primer beneficiado de la primera cátedra de misiones en el mundo, la cátedra de Teología Evangelística del New College de Edimburgo. Duff fue un convencido calvinista, que intentó realizar su labor partiendo del fondo de sus más profundas convicciones. El profesor O. G. Myklebust escribe en su Estudio *de las misiones en la educación teológica* (Oslo, 1955, vol. I, p. 201): «Su insistencia de que la empresa misionera descansa sobre fundamentos *teológicos* debería ser prontamente comprendida y apreciada por las presentes generaciones de misioneros y misioneras a quienes la teología de la Sagrada Escritura ha llegado a ser considerada como la razón de ser de la tarea.» En los Estados Unidos de América el grupo calvinista no se quedó atrás en el cumplimiento de la tarea misionera. Sería equivocado asumir que especialmente esa rama del presbiterianismo, que lentamente fue apartándose a la deriva de la teología de Calvino a causa de su insistencia sobre el libre albedrío del hombre, fuera por ello más activa en el cumplimiento de la tarea misionera. El hecho de que una de las plazas fuertes del calvinismo ortodoxo —el Seminario de Princeton, bajo la inspirada guía del gran dogmático Carlos Hodge— se convirtiera en un centro de interés misionero, muestra que no existe de hecho ninguna base firme para suponer que hubo una relación entre el debilitamiento de la doctrina calvinista y el reforzamiento del ideal misionero. Podemos decir lo mismo con respecto a los Países Bajos. Más de una sociedad misionera se fundó con el resurgir de las tendencias calvinistas, y en la última parte del siglo fue el gran teólogo calvinista Abraham Kuyper quien trató de trazar las líneas fundamentales de una doctrina reformada para las misiones. Que alguna vez fuese demasiado lejos en su reacción contra lo que él consideró elementos metodistas en el movimiento misionero reformado no detracta el valor de su estimulante interés en la labor de las misiones. Es un hecho valioso y digno de tener en cuenta que en la iglesia a la que pertenecía, el trabajo misionero se entendía como tarea directa de la iglesia en su forma institucional. No es posible dar aquí una amplia visión de perspectiva del movimiento misionero calvinista y de su pensamiento y actividad en nuestros días. Baste decir que las iglesias reformadas de todo el mundo están profundamente comprometidas en empresas misioneras y que existe en los círculos calvinistas, y especialmente en los Países Bajos, un interesante desarrollo del estudio misionero, del cual el *Inleiding in de Zendingswetenschap* (Introducción al estudio de las misiones), que el profesor holandés de misiones Dr. *J.* H. Bavinck publicó en 1954, es un fruto maduro. Quisiera solamente presentar dos citas. La primera es, de nuevo, del profesor Myklebust, quien en el segundo volumen de su trabajo que hemos mencionado anteriormente hace resaltar: «Tal vez no sea exagerado decir que ningún simple grupo dentro de la rama protestante de la iglesia universal ha dado tan grandes

maestros y escritores en las misiones como lo ha hecho la tradición presbiteriana... La prominente parte jugada por el presbiterianismo en la promoción de la instrucción misional y su investigación no ha sido un accidente. Un cálido entusiasmo por la extensión del Reino de Dios en el país y en el extranjero ha sido siempre una de las auténticas características de esta denominación. Este hecho tiene lugar, al menos en parte, por el énfasis, tan característico de las iglesias reformadas, de la doctrina del Reinado de Cristo (Oslo, 1957, vol. II, pp. 320, 321-22). La segunda es una expresión de uno de los más grandes líderes de las misiones de nuestros tiempos, Juan A. Mackay, que escribió hace algunos años: «En esta misma hermandad (la de la Iglesia Libre Presbiteriana de Escocia) entró en mi alma la convicción férrea de lo que es el meollo auténticamente cristiano de la herencia presbiteriana» *(Diario Escocés de Teología,* IX, 1956, p. 235).

Al final de nuestra visión del progreso del ideal misionero en aquellos círculos que fueron más o menos fuertemente influenciados por Calvino, me gustaría hacer cuatro observaciones. La primera es que la historia muestra que en el mundo del pensamiento de Calvino no hubo una barrera contra la realización del ideal misionero. Varios de los dirigentes y pioneros del gran movimiento misionero estaban impregnados en la teología del reformador ginebrino. La segunda observación es que hubo, ciertamente, algunos elementos en la teología de Calvino que pudieron convertirse en un impedimento para el completo y Ubre desarrollo del ideal misionero cuando estuvieron aislados del amplio contexto teológico a que perteneció, especialmente una mala comprensión de la doctrina de la predestinación que pudiera menoscabar el interés activo de las misiones. La tercera es que, visto desde un punto de vista histórico, el calvinismo ha tenido que arrastrar el peso del hecho de haber nacido en un período en que la realización del ideal misionero quedaba casi por completo fuera de los límites de lo posible. Los elementos misioneros latentes en el calvinismo necesitaban estímulos procedentes del exterior con objeto de volverse fructíferos para el despertar del ideal misionero. Finalmente, sin embargo, es preciso destacar que, una vez que el estímulo le fue dado (para dar algunos ejemplos, el ensanchamiento del horizonte de los poderes de colonización del protestantismo y el despertamiento espiritual de toda la vida protestante), el calvinismo demostró poseer un número de cualidades que hicieron de él un buen instrumento para el cumplimiento del mandato de las misiones.

Calvino y nuestros problemas misioneros contemporáneos.

Todavía queda una importante cuestión: ¿qué tiene Calvino que decirnos en nuestra situación misionera contemporánea? ¿Hay en su teología un mensaje que pueda proporcionarnos una guía entre las perplejas dificultades con que nos enfrentamos en nuestro tiempo? ¿Son todavía, su perspectiva y su pensamiento, importantes para el misionero que sale a un mundo que es, en más de un respecto, radicalmente diferente del que conoció y en el que se movió el reformador?

Antes de que intentemos dar una respuesta a estas preguntas tenemos que disponernos a enfrentar una posible mala interpretación que fácilmente pueda surgir. Cuando respondemos a estas cuestiones en tono afirmativo, no significa en modo alguno una depreciación de otros tipos de tarea misionera que surgen de raíces teológicas diferentes y que tratan los problemas misioneros desde un ángulo diferente. Es la tarea misionera la que más que cualquier otra cosa nos retrotrae a los elementos centrales y esenciales de la herencia cristiana. Es una tarea en la cual nos damos cuenta del profundo sentido de la exclamación de San Pablo: «¿Quién es Pablo y quién es Apolos? Ministros por los cuales habéis creído...» (I Corintios 3:5). Además, el propio

Calvino no intentó encontrar una especial variedad de cristianismo, sino restaurar la fe en su original pureza y simplicidad. Otros han intentado hacer la misma cosa de diverso modo, y de ellos tenemos que decir, a pesar de algunas objeciones que puedan hacérseles respecto a su teología, que habían visto, más claramente de lo que Calvino vio en su propio tiempo, las implicaciones del mandamiento misionero. Todo esto, sin embargo, no quita importancia a las preguntas que hemos hecho anteriormente. Si bien es cierto que Calvino sólo intentó retrotraer la iglesia a una vida espiritual más pura y más de acuerdo con las esencias de la fe cristiana, esto hace más importante preguntarnos si la forma en que él lo hizo puede ayudarnos en el tiempo presente. En su aplicación a la tarea de las misiones en los días actuales, el pensamiento de Calvino queda comprobado ser de estable relevancia.

La primera cosa que debemos ahora aprender de Calvino es que la tarea de las misiones será siempre una sencilla cuestión de obediencia al servicio del Señor. Aunque, por causa de algunas desgraciadas circunstancias, el propio Calvino no eslabonó directamente la noción de obediencia con la gran tarea misionera, la totalidad de su actitud estuvo tan profundamente enraizada en la visión de la vida cristiana como una *militia Christi* que esta noción ha dejado una permanente huella sobre la vida calvinista. Esto no invalida los otros motivos de la actividad evangelística: los motivos del amor, de la compasión, la expectación escatológica, todo ello, también, se encuentra en Calvino; pero la fuerte conciencia de que a despecho de cualquier circunstancia difícil el Señor nos llama para hacer de la tierra «un escenario de su gloria» y que sencillamente hemos de seguir su mandato, puede darnos nueva fuerza en tiempos de adversidad, ya que ello da a la tarea de las misiones ese recio núcleo de continuada perseverancia que necesitamos hoy tal vez más que en ningún otro tiempo.

Relacionado con esto está el hecho de la absoluta dependencia de Calvino en la gracia de Dios; de aquí su noción de «abrir la puerta». Noción que no fue una invitación a la pasividad, sino, por el contrario, un estímulo para seguir al Rey en los caminos que nos abre a través del mundo con abandono de nuestra estrategia cuidadosamente planeada. Por supuesto que esto no invalida el significado de la estrategia misionera y eclesiástica —Calvino fue un estratega de primera fila en cuestiones eclesiásticas—, pero hace que veamos lo relativo de nuestra estrategia en la obra del Reino. Nosotros, que vivimos en un período en que muchas puertas amenazan con ser cerradas o ya lo están, podemos vivir en la consoladora certidumbre de que Dios no es solamente todopoderoso para abrir todas las puertas, sino que Su voluntad también hace claro para nosotros el adonde tenemos que ir cuando estamos preparados para entregarnos completamente a su guía. Esta conciencia puede dar a nuestra tarea misionera esa cualidad de esperanzadora paciencia y de reservada tensión que, de acuerdo con Heinrich Quistorp (en su *Die Letzten im Zugnis Cálvins,* Gütersloch, 1946, S. 16), es una de las principales características de la vida cristiana en Calvino.

Un tercer punto al que hay que conceder alguna importancia en este contexto es el lugar que la Biblia toma en el mundo y el pensamiento de Calvino. Calvino quiso llevar a la iglesia bajo la Palabra. De acuerdo con Calvino, la iglesia es llamada a la existencia por la predicación de la Palabra de Dios, y, por tanto, la proclamación del mensaje de la Biblia necesita tomar una posición central en la tarea de las misiones: «¿Cómo, pues, creerán a aquel de quien no han oído?, y ¿cómo oirán sin haber quien les predique?» (Romanos 10:14). La labor misionera no puede nunca estar absorbida por un trabajo de servicio social sin perder su esencial carácter. De esto se sigue que la educación bíblica tiene que tomar un lugar importante en la labor de las misiones. El misionero calvinista sabe muy bien que la predicación de la Palabra es una cuestión de vida o muerte y, por tanto, en su acercamiento al individuo mira hacia la total entrega a

Cristo, que la Biblia llama conversión y que es nada menos que un paso de muerte a vida. También sabe que esta conversión no es siempre la acción emocional de un momento, sino más frecuentemente un proceso gradual en el cual el poder de la Palabra de Dios es utilizado por el Espíritu para volver al hombre a la vida y con ella más y más a Cristo, que viene a nosotros con la prenda de la Escritura. En conclusión, el énfasis bíblico en el calvinismo implica que la totalidad de la pauta de la labor misionera tiene que estar conformada con la Palabra de Dios. En cuestiones de principios misioneros y de metodología misionera la primera cosa que hay que preguntarse es: ¿qué dice la Biblia? Por supuesto, el peligro de un ingenuo fundamentalismo que busca un «texto-prueba» para cada situación especial existe siempre; pero, por otra parte, una actitud de plena obediencia a la Biblia puede dar al trabajo de las misiones el constante valor permanente de un modelo bíblico que una y otra vez prueba y demuestra su fuerza intrínseca.

Mientras tanto, la centralidad de la predicación de la Palabra de Dios en la labor misionera calvinista no excluye el hecho de que este tipo de labor misionera no puede nunca limitar estrechamente su mensaje a lo que respecta a la esfera del alma. Por el contrario, porque la Palabra de Dios no solamente contiene una llamada a la conversión personal, sino a la proclamación del reino de Cristo sobre toda la tierra, la demanda de esta Palabra es totalitaria. Calvino vio claramente que el mensaje del Reino tiene un amplio significado. No sólo el alma del hombre tiene que ser salvada, sino la totalidad de la existencia del hombre debe ser llevada bajo el mandato del Rey que pide una total obediencia. La Palabra de Dios tiene un mensaje para el hombre en el aspecto social, económico, político y cultural. En un período en que la vida amenaza con desintegrarse bajo el impacto de la cultura secularizada de Occidente, la tarea misionera calvinista tiene que proclamar la nueva integración de la vida en el reino de Cristo.

El mensaje del Reino tiene que ser predicado en su carácter totalitario y absoluto; pero junto a esto, y como una secuela de ello mismo, hay lugar para la actividad cristiana, que muestra con hechos de amor y de solidaridad humana que el Reino de Dios no es una mera cuestión de palabras, sino de poder. Está en el propósito de Calvino acompañar la predicación de la Palabra con una actitud cristiana que haga transparente el mensaje del Evangelio. Las misiones calvinistas no dejan lugar a una actitud de Evangelio social, pero la idea del «enfoque completo», que tiene un lugar tan importante en el pensar misionero moderno, está plenamente justificado sólo si este enfoque está centrado en lo que es el corazón y esencia del mensaje cristiano. El «enfoque completo» tiene que hacer patente en este mundo el mensaje de la cruz y en esta forma hacer justicia a las palabras de San Pablo: «Porque no me propuse saber algo entre vosotros, sino a Jesucristo, y a éste crucificado» (I Corintios 2:2).

Es preciso observar con interés que en el pensamiento misionero de Calvino la iglesia toma un lugar importante. En sus *Instituciones* (IV, i, 4) Calvino describió la iglesia visible como la madre de los creyentes; no hay otra entrada en la vida celestial que a través de ella, y por todas partes encontramos la misma idea. Esto no significa que Calvino identificase totalmente la Iglesia y el Reino. Cristo mantiene la sede de su Reino en la Iglesia; pero, por otra parte, esta iglesia está en pie y vive «en el tiempo» y así comparte el dinamismo del progreso de los tiempos hacia la completa revelación del reino de Dios en gloria. Todo esto tiene una doble significación para nuestra labor misionera. En primer lugar, significa que hasta cierto límite la labor misionera tiene que ser centrada en la iglesia, que en cierto sentido es verdad que la obra de las misiones va de iglesia a iglesia. La labor de las misiones tiene su origen en la iglesia como institución y apunta a la implantación de la iglesia en el mundo no cristiano. Pero también significa que la iglesia se mueve hacia el Reino y que como tal tiene que preservar el dinamismo y la movilidad que necesita para el pleno cumplimiento de su tarea en una sociedad cambiante y dinámica.

En este contexto eclesiológico hay que decir algo respecto al valor del orden presbiteriano de gobierno de la iglesia para la labor de las misiones. Su valor yace, en primer lugar, en el hecho de que esta forma constitucional de la iglesia, aunque también tiene sus desventajas, con todo, evita dos extremos: Por una parte, el de una iglesia de tipo «católico» que se convierta en unilateral en su énfasis sobre los elementos estáticos en la vida de la iglesia, y de otra, el de un tipo «espiritualista» que acentúe de tal modo el carácter dinámico de la iglesia que corra el riesgo de perder su estabilidad y continuidad. Además, en el campo de las iglesias más jóvenes el presbiterianismo ha sido eficaz en la creación de iglesias, en las cuales se ha combinado un reconocimiento de la relativa independencia de la iglesia local con una estable organización que sostiene unidas a las iglesias locales en una iglesia más grande. Y, finalmente, a causa del hecho de que Calvino introdujo en la iglesia de la Reforma el presbiterio como lo conocemos en su forma presente, creó un tipo de iglesia en la cual se abría camino a los miembros ordinarios para cooperar con el ministerio en la labor de gobierno de la iglesia y en el cuidado pastoral. Es el presbiterio que puede tender un puente entre el ministerio y la congregación cuando, como es a veces el caso hoy día, las diferencias sociales o culturales tienden a crear un abismo entre el ministro y su grey.

Íntimamente relacionado con el punto anterior está el hecho de que, aunque Calvino recalcó fuertemente la función de los dignatarios eclesiásticos en el gobierno de la iglesia, el calvinismo dio también una amplia participación al laicado en todo género de actividades cristianas. Esencialmente la distinción entre «laicado» y «clero» careció de objeto porque cada miembro de la congregación fue considerado como teniendo una tarea espiritual en la totalidad del cuerpo de Cristo, una tarea que a su debido tiempo se llamó «el oficio de los creyentes». Aún hoy es importante hacer un énfasis especial sobre este punto, porque puede haber situaciones en que los misioneros «no profesionales» son el mejor instrumento para llevar a cabo la labor de las misiones.

Parece como si los problemas centrados alrededor de la cuestión del «punto de contacto» han perdido la ardiente actualidad que tenían hace algunos decenios. De hecho, sin embargo, estos problemas permanecen en tanto que hay tarea misionera y en tanto que la iglesia procura traer al mundo no cristiano el mensaje que transforma y renueva la vida de la Humanidad. En este respecto la gran cuestión es: ¿Cómo tenemos que evaluar las posibilidades naturales del hombre, sus luchas religiosas, las formas de su vida social y las ordenanzas que regulan la totalidad de su existencia? ¿Hay en ella algo de Dios, alguna chispa de eternidad y de luz, algún residuo del orden de la creación que nos permita decir: «Fue una persona muy buena...», o es todo oscuridad y corrupción que no ofrece punto de contacto en absoluto? Una cosa está clara: de acuerdo con Calvino, la naturaleza humana está corrompida y depravada hasta tal grado que sólo una radical conversión puede proporcionar su renovación absoluta. En este aspecto, la teología de Calvino es una barrera contra cualquier forma de superficial optimismo que piensa que la naturaleza humana puede ser mejorada por la gradual evolución de sus posibilidades internas. Pero, al mismo tiempo, la teología calvinista intenta tomar en serio la ambivalencia de la situación humana. Calvino reconoce la presencia de un *semen religionis,* una semilla de religión, en el alma del hombre. Contra el anabaptismo, mantuvo que ha quedado en él algo del primitivo orden de la creación. Su doctrina de la gracia común ofrece la posibilidad de una positiva valuación de algunos aspectos de la vida del hombre que permanece fuera de la luz de la especial revelación de Dios. Tal vez el calvinismo pueda mostrar una *vía media* en las discusiones entre el pensar teológico anglosajón y el continental sobre este punto.

Finalmente, me gustaría dedicar atención al hecho de que hay más de un contacto entre el calvinismo y el mundo del Islam. La labor misionera reformada en Java y Sumatra es tal vez el acercamiento más importante al mundo del Islam en nuestros días, y el calvinismo americano y el escocés han estado intentando penetrar en el propio mundo árabe. Quizá Dios, en su providencia, ha destinado esta tarea especial a las iglesias de tradición calvinista, porque en ellas se ha empleado muchísimo del pensar de la soberanía de Dios, de elección y reprobación y de revelación a través de un Libro inspirado. En el calvinismo, el aspecto profético de la cristiandad, que sin duda ha jugado una parte en el resurgimiento del Islam, ha llegado a un completo desarrollo. No hace muchos años Samuel Zwemer observó: «Con la soberanía de Dios como base, la gloria de Dios como meta y la voluntad de Dios como motivo, la empresa misionera puede hoy encararse con la más difícil de todas las tareas misioneras: la evangelización del mundo musulmán» *(Teología actual,* VII, 1950, p. 214).

Los puntos que he mencionado anteriormente no son una propiedad exclusiva del calvinismo: encontramos mucho de todo ello, a veces en diferente forma, en otras escuelas del pensamiento. Pero aun así, creemos que a causa de su especial acento el calvinismo y su tradición pueden contribuir en su propia manera al logro de la gran tarea misionera de nuestro tiempo.

***

CAPITULO XI
CALVINO Y ROMA
por G. C. BERKOUWER

Es evidente por sí mismo que las polémicas de Juan Calvino contra la iglesia católica de Roma fueron uno de los más importantes y esenciales aspectos de su labor. Tanto Martín Lutero como Juan Calvino se opusieron a la presunción de Roma de ser la única y verdadera iglesia de Jesucristo, y su obra reformadora estuvo dirigida contra esta pretensión. Si nos preguntamos contra qué estuvieron dirigidas específicamente las polémicas de Calvino, encontramos que, primero de todo, fue contra la cuestión de la autoridad de la iglesia. De acuerdo con Calvino, el acudir a la iglesia como tribunal último de apelación era una posición imposible de mantener. Ya en 1539 estuvo implicado en un conflicto con Sadoleto, quien había realizado esfuerzos para hacer que la iglesia de Ginebra se colocase de nuevo bajo los auspicios de la Madre Iglesia. El les conminaba a la reunión, pero la iglesia de Ginebra, por el contrario, se volvió hacia Calvino para que escribiese una respuesta: en ella el problema más profundo de la Reforma quedó consistentemente cristalizado.

Calvino indicó, primero de todo, que no era por honores personales que se había unido a la Reforma: «Si hubiera consultado con mi propio interés —dice—, nunca hubiera dejado su bando. No blasonaré ciertamente de que la decisión me fuera fácil. Nunca lo deseé y nunca podría haber dirigido mi corazón a buscarlo... Sólo esto confesaré, que no me habría sido difícil lograr el cumplimiento del deseo de mi corazón: concertar mi gusto literario con una situación algo honorable e independiente. En consecuencia, no temo que cualquier desvergonzado pueda objetarme que yo busco fuera del reinado del papa alguna ventaja personal que no tuviese a mano.»

Calvino se preocupó de otras cuestiones, especialmente el llegar al punto de fricción que era la autoridad de la iglesia. La cuestión en disputa no era la de una revolución, sino de un

retorno a la iglesia que estuviese de acuerdo con la norma de la Palabra de Dios. Calvino replicó a Sadoleto que la Reforma intentaba renovar la antigua estructura de la iglesia que casi había sido destruida por el papa. La forma de iglesia fundada sobre los Apóstoles era el modelo de la verdadera iglesia, y cualquier desviación no podía ser más que un error. «Coloque ante sus ojos —escribe Calvino a Sadoleto— la antigua estructura de la iglesia y después contemple las ruinas que ahora quedan. El fundamento de la iglesia está en la doctrina, en la disciplina y los sacramentos, y a la luz de todo esto es que la iglesia tiene que ser constantemente juzgada.»

Sadoleto hizo un llamamiento a la iglesia; pero Calvino preguntó: ¿Cómo puede ser reconocida la verdadera iglesia? Cuando Calvino fue acusado de romper la iglesia, replicó que su conciencia no le acusaba, puesto que «no es desertor quien levanta el estandarte del caudillo cuando otros huyen». Este rompimiento de la iglesia hirió profundamente a Calvino. «Yo siempre demostré mi celo por palabras y acciones en favor de la unidad de la iglesia.» A su juicio, la más grande calumnia contra la Reforma fue la acusación de haber desgarrado la esposa de Cristo: «Si tal cosa fuese verdad, entonces usted y todo el mundo podría considerarnos réprobos.»

Cuando Sadoleto recordó a Calvino el Día del Juicio y que tendría que dar cuenta de lo que había hecho a la iglesia, Calvino le recordó a él la tarea que tenía que ser llevada a cabo de un modo inmediato.

***

La réplica de Calvino a Sadoleto se convirtió en el programa de su vida. También en sus *Instituciones* frecuentemente vuelve a su responsabilidad hacia la iglesia. Específicamente, Calvino se encaró con la gran amenaza de la iglesia. Roma enseñaba que la iglesia no podía errar, puesto que estaba guiada por el Espíritu Santo. Calvino recalcaba que la iglesia en todos sus aspectos y en todas sus fases estaba sujeta a la Palabra, y que el Espíritu Santo la guiaba sólo por medio de la Palabra. La iglesia no puede, por su simple apelación al Espíritu Santo, seguir con seguridad su propio camino sin la Palabra.

La salvaguardia de la iglesia contra el error, según Calvino, era la fijación de los límites de su sabiduría donde Dios había tenido a bien hablar. Así —con esta delimitación, en esta dependencia sobre la Palabra solamente— la iglesia «nunca se agitará con desconfianza ni vacilación, sino que descansará con fuerte certidumbre y constancia inconmovible. Confiando así en la amplitud de las promesas recibidas, tendrá un excelente fundamento para la fe, de tal forma que no puede dudar de que el Espíritu Santo la guía por el mejor camino y está siempre con ella» *(Inst.,* IV, viii, 13).

Calvino creía que existía una guía a toda verdad. Había la seguridad para la iglesia contra toda herejía, pero esta seguridad no era una abstracción, sino una promesa que estaba en directo conflicto con cualquier independiente seguridad propia. Aquí encontramos el punto de vista de Calvino, que fue de tan decisivo significado en su conflicto con Roma porque dio el influjo de Calvino al curso de la iglesia en la historia.

Cuando Calvino discutió la seguridad de la iglesia, su puro y verdadero sendero a través de la historia, se propuso demostrar que su seguridad no podía nunca estar divorciada de la obediencia de la fe. Advirtió seriamente contra un aislado llamamiento al Espíritu Santo como un error que podría llevar a la iglesia a un gran peligro. «Ahora es fácil —decía Calvino— inferir cuan grande es el error de nuestros adversarios, que alardean del Espíritu Santo, pero no con otro propósito sino el de recomendar bajo Su nombre doctrinas extrañas e inconsistentes con la Palabra de Dios, aunque Su determinación fue el estar unido con la Palabra por un lazo

indisoluble, y esto fue declarado por Cristo cuando prometió El mismo tal cosa a Su iglesia» *(Inst.,* IV, viii, 13).

Este punto de vista es igualmente definitivo en el momento en que Calvino discutió el problema de autoridad en varias otras conexiones, por ejemplo, las de los concilios. La cuestión surgió en conexión con el pasaje de la Escritura que declara que donde dos o tres se reúnen en el nombre de Cristo, El estará en medio de ellos. El punto esencial de este texto era, de acuerdo con Calvino, «que Cristo estará en medio de un concilio sólo si está realmente reunido en Su nombre» *(Inst.,* IV, ix, 2). Nunca puede la presencia de Cristo ser separada de la correlación que existe entre la fe y la obediencia que garantizan esta promesa del mismo Cristo. Cristo no prometió nada sino a aquellos que se reuniesen en Su nombre, y «el estar reunidos en Su nombre» no puede ser nunca considerado como una apelación formularia a Su «nombre», sino la implícita aceptación del nombre completo; o sea: la Palabra de Cristo expresada en Su revelación.

De esta forma, Calvino no luchó en absoluto en contra del hecho de que la iglesia de Jesucristo tuviese autoridad. No consideró el llamamiento de su vida como una monótona protesta contra la noción a que la iglesia había llegado, sino que buscó encontrar la seguridad de la iglesia sobre su inconmovible fundamento: la iglesia que está ligada a la Palabra de Dios. El no conoció «fases» santas en la historia de la iglesia que, aparte de la Palabra de Dios, tuviesen alguna intrínseca significación. La inseparabilidad del Espíritu Santo y la obediencia de la fe fueron el pensamiento dominante de Calvino. La acusación de que los gloriosos logros de la iglesia estuvieran necesariamente amenazados de subjetividad por la Reforma, porque se había dejado a la opinión privada aceptar o rehusar lo que los concilios habían decretado, no hizo ninguna profunda impresión sobre Calvino. Resaltó particularmente que tenemos que investigar y juzgar «de acuerdo con la norma de la Escritura. De hacerlo así, los concilios retendrían toda la majestad que les es debida, mientras que al mismo tiempo la Escritura mantendría su preeminencia de tal forma que todo quedaría sujeto a sus normas» *(Inst.,* IV, ix, 8).

Calvino añadió inmediatamente que él aceptaba del mejor grado los antiguos Concilios de Nicea, Constantinopla, Efeso y Calcedonia, los que «nosotros recibimos con alegría y reverenciamos como sagrados, respetando sus artículos de la fe, ya que ellos no contienen sino la pura y natural interpretación de la Escritura».

Habiendo adoptado esta «sola ley inflexible», Calvino estuvo preparado para examinar en qué medida «la luz del verdadero celo de la piedad» era todavía apreciable en los últimos concilios. De paso, Calvino, en relación con el asunto de la autoridad de la iglesia, se refirió al bautismo de los recién nacidos como uno de los ejemplos que se citaban como prueba de que la tradición había influido en la teología de la Reforma. Calvino rechazó esta aserción. «Sería el más miserable recurso si para la defensa del bautismo de los infantes estuviéramos obligados a recurrir a la mera autoridad de la iglesia, pero será mostrado en otro lugar que el caso es muy diferente» *(Inst.,* IV, viii, 16).

La apelación a la Escritura estuvo profundamente grabada en toda la teología de Calvino. Estaba convencido de que, ante cualquier defectuosa relación entre la Escritura y la iglesia, la herejía esparciría sus oscuras sombras difíciles de apartar, ya que la iglesia no podía continuar hablando con la debida autoridad. Pablo llamó a la prohibición de casarse engaño de los espíritus diabólicos, pues el Espíritu Santo declaró que el matrimonio era honorable para todos. Cuando más tarde se prohibió el matrimonio de los sacerdotes, la iglesia quiso que nosotros —continúa Calvino— lo considerásemos como verdadera y natural interpretación de la Escritura. Cualquiera

que se atreviese a abrir la boca para lo contrario era condenado como un herético, «porque la determinación de la iglesia no tiene apelación» *(Inst.,* IV, ix, 14; cf. IX, xii, 23).

«¡Sin más alta apelación!» Estas palabras resumen las polémicas de Calvino contra Roma. No hubo alabanza, ni gloria, ni historia de la iglesia que pudiese hacer tambalear las convicciones de Calvino. Su crítica podría ser interpretada como una ausencia de amor por la iglesia de Cristo; pero él nunca permitió que esta acusación le apartara de su punto básico: la iglesia bajo la Palabra. Recordó a Sadoleto lo que Pablo había dicho en II Tesalonicenses 2:4, donde predijo que el Anticristo colocaría su trono en medio del templo de Dios y recalcó la *advertencia* implicada en este pasaje: no permitirse ser confundido por la palabra «Iglesia». Lutero ya se había ocupado activamente de ese mismo pasaje de II Tesalonicenses. Vio en el papa el fiero antagonista del Evangelio. La cuestión que ya había jugado su papel en la Edad Media de si el papa era el Anticristo [J] mantuvo ocupado a Lutero. Los *Artículos de Esmalcalda* (luteranos) citaban a II Tesalonicenses 2:4, y ya en 1520 Lutero escribió contra «el toro del Anticristo». Ahora Calvino llama nuestra atención hacia esta palabra de Pablo. El peligro real del Anticristo no era simplemente una amenaza del mundo *desde fuera,* sino un peligro procedente desde *dentro* de la iglesia. El no vio en el papa el Anticristo *como una persona,* sino que descubrió el poder anticristiano en la totalidad del reinado de los papas.

En el templo de Dios, es decir, en la iglesia, el reino del Anticristo no anulará el nombre de Cristo; pero ejercerá influencia *en* la iglesia *(Inst.,* IV, ii, 12); y si alguien adujese que esto fue una crítica maliciosa, Calvino replicó que el mensaje de Pablo estaba muy claro y puede significar solamente el antagonista papal, puesto que su tiranía fue de tal naturaleza «que no hace abolición del nombre de Cristo o de su Iglesia, sino que más bien abusa de la autoridad de Cristo y se esconde a sí mismo bajo el símbolo de la Iglesia como bajo una máscara» *(Inst.,* IV, vii, 25). Calvino trata de la apostasía de II Tesalonicenses con intenso interés, como algo que robaría el honor de Dios.

Por esto Calvino rechazó la simple apelación a la autoridad de la iglesia cuando esta autoridad está divorciada de la pureza de la misma. Esta prueba fue de la más decisiva importancia para Calvino.

Es costumbre hablar de la Iglesia Romana como de una «iglesia autoritaria». En este respecto nosotros también podemos hablar de una «tensión de autoridad»[2] que está en conflicto con la libertad individual. Pero esta «tensión de autoridad» no es seguramente la cuestión principal. Esta fue precisamente la perspicacia de Calvino en su conflicto con Roma, que no la culpó de *abuso,* sino de *mala comprensión* de la autoridad de la iglesia, y así mantuvo abierto el camino para un completo reconocimiento de la autoridad de la iglesia supeditada a la autoridad de la Palabra de Dios. Esto determinó su lucha contra la primacía de la sede papal. Discutió muchas cuestiones de menor importancia, pero su principal ataque lo encontramos en su bello capítulo respecto al poder de la iglesia. El intento de Calvino fue explicar la naturaleza del poder espiritual de la iglesia de acuerdo con la totalidad de la Sagrada Escritura. Este poder tiene que «permanecer dentro de ciertos límites con objeto de que no llegue a extenderse en todas direcciones de acuerdo con el capricho del hombre» *(Inst.,* IV, viii, 2). Llamó la atención al hecho de que toda autoridad y dignidad no fueron dadas en un estricto sentido a las personas en sí, sino al ministerio para el que fueron designadas *(Inst.,* IV, viii, 2). No fueron investidas con autoridad, sino en el nombre y Palabra del Señor. No solamente eran llamadas al ministerio, sino que «cuando eran llamadas al ministerio eran simultáneamente constreñidas a no proceder por sí mismas, sino que debían hablar por boca del Señor» *(Inst.,* IV, viii, 2).

Existe ciertamente una autoridad a la que tienen que someterse; pero el propio Señor indicó cuáles condiciones tienen que ser cumplidas si tal sumisión debiera hacerse obligatoria. Calvino no había recibido. Este mismo requerimiento se aplicó en igual medida, esto en el caso de Moisés, los sacerdotes y los profetas. Los profetas fueron obligados a no hablar nada excepto lo que ellos daban a los Apóstoles. Fueron honrados con muchos e ilustres títulos: la luz del mundo; la sal de la tierra; tenían que ser oídos como si Cristo hablase por su boca, y lo que atasen sobre la tierra quedaría atado en los cielos y lo que desatasen en la tierra sería desatado en el Reino celestial *(Inst..* IV, viii, 4). Pero aquí encontramos también esta condición: la obligación «de que si eran Apóstoles, no lo eran para perorar de acuerdo con su propio gusto, sino que tenían que entregar con estricta fidelidad los mandamientos de Aquel que los había enviado» *(Inst.,* IV, viii, 4). «El poder de la iglesia, en consecuencia, no es ilimitado, sino sujeto a la Palabra de Dios y, además, incluido en ella» *(Inst.,* IV, viii, 4).

Tocante a la iglesia como institución, no hubo nada digno de nota en Calvino que degradase en lo más mínimo esta institución ni los ministerios asignados por Jesucristo. El no vio nada que no fuese espiritual en esto; pero nunca desunió el Espíritu de la Palabra y advirtió incesantemente contra una «iglesia» como una autarquía que se retrajese a sí misma de la responsabilidad de someterse a la Palabra y todavía codiciase la más completa autoridad. Su protesta no estuvo dirigida contra la localización y estabilización de la iglesia —Calvino vio la iglesia demasiado concretada a este punto en este mundo—, sino contra su autosuficiencia.

El empuje de esta protesta se hizo lúcido desde el momento en que habló de la iglesia como custodia de la verdad. Hizo notar que esa cualidad de guardiana se encontraba en el ministerio profético y apostólico y concluyó que dependía enteramente del hecho de «si la Palabra de Dios era guardada fielmente y su pureza mantenida».

La función y el ministerio de la iglesia como «custodia» de la verdad fueron reconocidos por Calvino; pero no como un hecho «auto-legitimado» sino como un don y una llamada de la gracia que no se daba nunca sin una fuerte responsabilidad. Calvino, con una incisiva perspicacia, vio que la promesa no fue dada a la iglesia sin demandas con respecto a toda su vida y conducta. No miró a la iglesia de Cristo como un poderoso organismo viviente que prospera por su inherente poder de crecimiento, o como una corriente a través de la historia del mundo. Esta forma autárquica de «poder» y de «vitalidad» fue constante objeto de su oposición. No trató de oponer a ello un concepto estático de la iglesia, pero quiso verla «permanecer» bajo el poder de la Palabra del exaltado Señor que conduce Su iglesia de acuerdo con Su voluntad.

Y desde este ventajoso punto Calvino criticó la iglesia de Roma. La prioridad de la Escritura por encima de la de la iglesia no fue un principio escriturístico «formal» ni una subdivisión incidental de dogmática, sino un principio básico de fe a la luz del cual estuvo constantemente mostrando a la iglesia su lugar: bajo la Palabra. La cuestión digna aquí de ser notada son las lejanas consecuencias de este principio para la vida y el ministerio de la iglesia. A este respecto introdujo Calvino de propósito el *pacto de Dios.* Dios concluyó un pacto con los sacerdotes para que ellos pudieran enseñar por Su boca. «Esto es lo que ha requerido siempre de los profetas y vemos una ley similar impuesta sobre los Apóstoles. A aquellos que violasen este pacto Dios no dignifica ni confiere autoridad. Que resuelvan nuestros adversarios esta dificultad si desean que someta mi fe a los decretos de los hombres independientes de la Palabra de Dios» *(Inst., TV,* ix, 2). Calvino se opuso a la plasticidad acomodaticia de la iglesia, especialmente revelada en los escritos de muchos autores católico-romanos de los últimos siglos, revestidos con toda suerte de términos teológicos.

Calvino estuvo preocupado respecto a la *verdadera* iglesia, a la discriminación en medio de la corriente de la vida de la iglesia, respecto al deber de escudriñar y a examinar el fortalecimiento y las bendiciones que proceden de la Palabra de Dios y del Espíritu Santo. Nunca argumentó desde la premisa de ser el recto camino de la iglesia auto evidente, al par que no se veía a sí mismo en la prisión de la herejía *(Inst.,* IX, iv, 6). También llamó la atención hacia la *promesa* y a las *demandas* del Pacto de la Gracia. No se dejó impresionar con exceso por la presunción de la iglesia papal de que el papa y sus subordinados «jamás pueden dejar de ser guiados por la luz de la verdad» porque «el Espíritu de Dios habita permanentemente en ellos, que la iglesia subsiste en ellos y muere con ellos». Citó muchas ilustraciones para demostrar el error de someterse sin discusión a quienes ostentan la autoridad. Les recordó el notable «consejo» emplazado por Achab (I Reyes 22:5, 22), el cual había sido oscurecido por un espíritu diabólico mentiroso, y cómo la verdad fue condenada, siendo Miqueas encarcelado como un hereje *(Inst.,* IX, ix, 6). También llamó la atención al Consejo que juzgó a Cristo (Juan 11:47). Estas ilustraciones o ejemplos no fueron una protesta barata antieclesiástica, sino un fogoso argumento para un serio *examen* y delimitación de la iglesia. A aquellos que temían que la iglesia pudiese perder la verdad al no reconocer los concilios, Calvino propuso esta cuestión: «¿Quién ha dicho esto de nosotros?» Cuando la propia Escritura nos advierte contra la apostasía que tiene que venir, no seguiremos por un momento el camino de la iglesia sin vigilar y orar, sin lealtad y obediencia a la Palabra de Dios. Su primer propósito fue discernir y examinar, «con el modelo universal para hombres y ángeles que mencioné, la Palabra del Señor» *(Inst.,* IV, ix, 9).

Calvino rechazó cualquier intento de fundar la autoridad de la iglesia aparte de la sumisión a la Palabra de Dios. Cuando alguien le recordó el pasaje de Hebreos 13:17: «Obedeced a aquellos que os gobiernan», él replicó con esta pregunta: «Pero ¿qué, si niego que tales personas tienen tal poder de gobernar? (p. e. los obispos)» *(Inst.,* IV, ix, 12).

Su oposición no era, sin embargo, una crítica negativa. Trajo a colación al gran caudillo Josué, profeta de Dios y pastor relevante de almas. ¿Qué palabras fueron empleadas para ordenar a Josué? «Este libro de la Ley no se apartará de tu boca, sino que meditarás sobre él noche y día y no te volverás de él ni a derecha ni a izquierda; así seguirás tu camino prósperamente y actuarás con sabiduría.» «Ellos —concluye Calvino— serán para nosotros líderes espirituales si no se desvían ni en una coma de la Ley del Señor.»

No resulta sorprendente que sobre la base de las discusiones anteriormente mencionadas Calvino ignorase la urgente llamada de Roma a Mateo 16. El conflicto que se relaciona con este pasaje estaba en la misma esfera y era sintomático de la misma controversia respecto a la autoridad de la iglesia. Calvino planteó muchas cuestiones a este propósito, por ejemplo la relación de Pedro con los otros Apóstoles, la relación de esta autoridad con el único fundamento: Cristo (I Corintios 3:11), la sucesión de Pedro en los obispos de Roma, etc.; pero en todas estas observaciones notamos que el pensamiento dominante de Calvino presiona hacia una nueva perspectiva al afirmar que en esto radica la dignidad del ministerio apostólico *que no puede ser separada del cargo dado.*

Calvino rechazó con fuerza la apelación de Roma a Mateo 16, en la cual ve distorsionado el significado natural de las palabras. El poder de las llaves no era un poder inherente del cual la iglesia no tuviese que dar cuenta, sino que debía estar en armonía con la Palabra de Dios y la predicación, la cual es la que solamente nos abre la puerta de la vida. La importancia del ministerio no fue negada, ni tampoco la autoridad por la cual el ejercicio de las llaves era mantenido por el oficio del ministerio; pero se opuso al «oficio mágico» que juzgaba que el

oficio tenía poder inherente en sí mismo y podía existir independientemente de la Palabra de Dios, de donde podría etiquetarse como una «autarquía».

La íntima relación entre Cristo y su iglesia nunca fue olvidada por Calvino. Lo decisivo era la *naturaleza* de esta relación. Calvino había indicado frecuentemente el valor de esta unión, pero en ninguna parte descuidó relacionarla con la obediencia de la fe, de la cual nunca podía abstraerse. La congregación está sujeta a Cristo y unida con El, y una «tensión» entre lo que dice la Escritura respecto a esta unión con Cristo (el cuerpo de Cristo; Cristo, la Cabeza de la iglesia) y la obediencia a El no cabía en el concepto de Calvino.

En estas y similares cuestiones concentró constantemente su principal ataque sobre la falsa relación que vio construida en la teología de la Iglesia Romana entre Cristo y la iglesia. Por el contrario, Calvino habló de una verdadera apreciación del ministerio en la iglesia, instituida por Cristo, y de la gloria y riqueza de la iglesia, que consiste en una fiel adhesión a la *doctrina Christi* en una *captivitas voluntaria (Com.,* II Corintios 10:5). Sólo entonces experimentamos la *guía* del Espíritu Santo.

Podríamos pensar que el solo interés de Calvino eran las polémicas contra la iglesia, una formal discordia respecto a la autoridad. Nada más lejos de la verdad. Como Lutero, a él le preocupaba el Evangelio. La cuestión de la autoridad y de la predicación del Evangelio estaban inseparablemente relacionadas. Esto es evidente del hecho de que Calvino, desde el mismísimo principio, odió cualquier mutilación *de* la doctrina. Su interés estuvo en el Evangelio de la pura gracia. El nunca formuló su propia doctrina de la justificación. Sabía que, de corazón, era una misma cosa con Lutero; sólo por la fe, solamente por la gracia. Nunca ansió ser «original», sino interpretar fielmente la Palabra de Dios. Adoptó el «solamente por gracia», y así aportó con Lutero un testimonio poderoso a su generación. Fue un mensaje de la seguridad por la fe, una firme creencia en las promesas de Dios; y resulta sorprendente notar que Roma se oponía exactamente a esta seguridad de fe en el Concilio de Trento (1545). De esto se hace evidente cuan intrínsecamente estaba implicado el evangelio en el asunto. ¡Cuando Trento decretó que sólo por una especial revelación se podía llegar a la certidumbre, Calvino demostró de nuevo el poder de su polémica en su discusión de los primeros artículos de Trento i y colocó a Cristo como espejo de la elección. Calvino, que tiene i fama de haber sido un teólogo de la elección tozudo y severo, comprendió definitivamente la elección de la gracia, y de aquí que confortase los corazones en la lucha contra Roma y su problema de la seguridad de la salvación.

Resulta imposible discutir todas las fases de las polémicas de Calvino contra Roma. Deseamos, sin embargo, poner de relieve un punto importante. Durante la Reforma, Roma culpó incesantemente a los reformadores de que con su superestimación de la doctrina de la gracia subestimaban la vida de las buenas obras. Lutero ya había sido tildado de antinomista, y ahora Calvino era también metido en la refriega. Es ciertamente verdad que tanto Lutero como Calvino se opusieron al mérito salvador de las buenas obras; pero esta negación no iba dirigida contra la santificación de la vida. Si hay alguna cosa que resulta indudablemente clara en Calvino es ésta: la santificación está inseparablemente interrelacionada con la justificación. Su incisiva formulación era: «la fe sola»; pero esto no presuponía que la fe permaneciese «aislada». A causa de esta visión Calvino nunca tuvo ninguna dificultad con la Epístola de Santiago. Lutero, en su violenta reacción contra los merecimientos de las buenas obras, pudo difícilmente encajar la Epístola de Santiago en el conjunto del Evangelio, pero Calvino vio con su ojo experto y sagaz que Santiago no estaba en conflicto con Pablo, sino que mantenía una advertencia contra una fe muerta. El objetivo de Calvino era estar ocupado con la vida, no desde un punto de vista

humanístico, ni como materia de merecimientos, sino como salvación de la propia vida en el servicio del Señor.

Se han producido grandes cambios desde el siglo xvi. La Iglesia Católica Romana ha experimentado un desarrollo. Calvino no previo que este desarrollo fuese en la dirección de la tradición y la Mariolatría. Se preguntan algunos ahora si la polémica de Calvino tiene hoy día alguna importancia. En mi opinión, debo responder positivamente, puesto que su antagonismo no fue contra la persona del papa. Calvino no fue un antipapista que afiló sus dardos contra sus excesos. Atacó el propio corazón de la fe de Roma y descubrió la norma de la iglesia: el Evangelio.

A causa de esto, la polémica de Calvino tiene hoy importancia. Es aplicable a las doctrinas de la tradición y a la infalibilidad del papa, en que la cuestión de la autoridad se plantea en un primer plano. Cuando Roma promulgó la doctrina de la infalibilidad en 1870, por la cual el papa fue declarado libre de crítica en cuestiones doctrinales, el mismísimo problema de una norma para nosotros, que había ocupado toda la vida de Calvino, de nuevo se hizo patente. Carlos Rahner escribió que no hay norma para determinar si el papa haya o no hablado correctamente. Es un *a priori* del que no hay otra garantía que el hecho consumado (Carlos Rahner, Das *Dynamische in der Kirche,* 1958).

En este aspecto Calvino ya se había anticipado a la proclamación de la doctrina de la infalibilidad del papa. Por esta razón Calvino es *todavía* un ilustre ejemplo, y su significado para nuestros días muy real.

Ya pasó la época en que las gentes juzgaron a Calvino como un teólogo duro de corazón que urdía tercas y tenaces teorías faltadas de toda ternura y simplicidad. Ha sido descrito como un intelectual frío que hacía sus deducciones desde un punto a otro sin que su pensamiento sufriese la más pequeña distorsión, el hombre de un sistema fuera del cual desaparecía todo. El Dios de Calvino era distinto —se decía— del amante Padre de Jesucristo; es nada más que un concepto lógico, como la piedra final que remataba la pirámide intelectual de sus conceptos logísticos; duro, sin sentimientos, sin compasión, que engendraba temor.

En nuestros días conocemos mejor a Calvino. Sus dogmas y principios fundamentales se han hecho más lúcidos en su interrelación, y en nuestra época existe más aprecio en la medida y enjuiciamiento del reformador de Ginebra.

Vuelve a nuestra vista el hombre vibrante de vida que en otras épocas permaneció muchas veces escondido tras los altos muros de su «sistemática». Los eruditos comienzan a verle en su lucha sin descanso, en su *servicio* y en su *testimonio* y descubren que no fue un hombre sin sentimientos que extraía consecuencia tras consecuencia y lo llenaba todo de anatemas, a quien no podía seguirse ni intentar escapar de la garra de acero de su lógica.

En 1904 se publicó una traducción en Holanda de un trabajo hecho por el erudito calvinista Emilio Doumergue: *Arte y sentimiento en la obra de Calvino.* Fue una sorpresa para muchos cuando Doumergue escribió respecto al significado de la música en la obra de Calvino; Calvino y el arte de la pintura, Calvino y el sentimiento. La caricatura falsa de Calvino quedó expuesta en muchos centros culturales y Calvino apareció de nuevo como un ser viviente inquieto y que sólo sabía escuchar, escuchar la Palabra de Dios, siempre escuchando. No como un constructor de sistemas autodidácticos, sino como un cautivo de la Palabra que marca el camino a través de la maraña de este mundo. No existía en él antítesis entre teoría y práctica, doctrina y vida, presente y futuro, entre la piedad y las responsabilidades mundanas. Oponiéndose tanto a la iglesia romana como al anabaptismo, no perdió su vista en una vaga «iglesia invisible» fuera del alcance de las luchas de la vida. Intensamente en contacto con la

vida diaria y preparado para viajar por todo el mundo en nombre de la unidad de la iglesia, escribió al mismo tiempo sus reflexiones sobre la vida por venir, sobre «llevar la cruz» y sobre la oración como el principal ejercicio de la fe. Había un singular *equilibrio* en el pensar de Calvino a cuenta del cual él será siempre para muchos, incluso para nuestros días, repelente.

Algunos encuentran en él demasiada *calma,* demasiada *certidumbre* y eligen la inquietud, la tensión, la división; el *buscar* sobre el *encontrar.* Pero la calma y la certidumbre no son el fruto de haber llegado *(verburgerlijkmg),* sino un testimonio contra el desarraigo del pensar, contra el fatal resultado del relativismo que permite a la conciencia humana dividida caer y ser consumida en el abismo de su propio *ego.*

De esta forma, Calvino evitó el guardar su piedad encerrada en las cámaras de su propia alma; teniendo una visión para el poder del reino de Dios, la tuvo también para la vida en este mundo.

Calvino ha sido considerado como el hombre de quieta meditación sobre la vida venidera; pero esta meditación —sobre el Reino de Dios— le lanzó con ardiente celo en el torbellino de la vida. Nada en la historia estuvo carente de interés para él, ni huyó de la responsabilidad porque esta o aquella esfera estuviese llenas de tanto pecado.

De ningún modo Calvino es significativo para nosotros hoy, simplemente, por su antidualismo. La conversión es para nosotros una llamada a la Palabra y al Reino de Dios, para que nos apartemos de este mundo corrompido, pero no con desesperanza y derrotismo y huyamos de la política, del gobierno y de toda la responsabilidad. Ya que, según Calvino, no hemos visto aún el Reino ni el triunfo de Cristo, hemos de promoverlo. Las fuentes de este punto de vista están claramente indicadas en las *Instituciones,* en un estilo lúcido, simple y penetrante. El Evangelio no cierra el camino a la vida en este mundo, sino que le abre las puertas. Existe el amenazante peligro de sentirnos *desparramados* en este mundo, pero se pueden oír las señales de alarma contra este peligro en la obra y en la vida de Calvino. En ella hay tensión y avance, perspectivas y un sentido de llamada. Hay un equilibrio que no procede de una autosuficiencia, sino de los poderes ordenantes de un reino inconmovible.

¿Cuál fue la estimación de Calvino sobre su propia obra? El mismo lo hizo saber una vez al final de su vida con estas palabras: «He tenido muchas faltas que habéis tenido que tolerarme y todo lo que he llevado a cabo es de poca significación. Los malintencionados tomarán ventaja de esta confesión; pero repito que todo lo que he hecho es de poca importancia y soy realmente una pobre criatura. Mis faltas siempre me han disgustado y la raíz del temor de Dios ha existido siempre en mi corazón. Respecto a mi doctrina que he enseñado fielmente, agradezco a Dios que me ha dado la gracia de poder escribirla. No he mutilado jamás ni he retorcido ningún pasaje de la Sagrada Escritura. Y cuando he llegado a la posición de desembocar en un significado artificial utilizando la sutileza, he suprimido esta tentación de la cabeza y siempre me decidí por la sencillez y la simplicidad. Nunca he escrito nada contra cualquiera con odio y siempre he tenido ante mí que lo que he pensado pudiera redundar en la gloria de Dios.»

Un adiós de Calvino (1564), cuyos trabajos sor *incluso ahora* una luz en este mundo atormentado y revuelto.

***

CAPITULO XII

CALVINO Y EL ESTUDIO

por J. CHR. COETZÉE

Calvino en la escuela y en la Universidad.

El 10 de julio de 1509 le nacía un hijo a Gerard Cauvin y a Jeanne le Franc. El lugar de nacimiento fue la ciudad de Noyon, a unas sesenta millas al nordeste de París. Este hijo fue bautizado con el nombre de Juan, pero estaba destinado a ser conocido como Juan Calvino y como una de las más grandes figuras de la historia teológica y política.

El padre extremó su interés por la educación de sus hijos. En especial en el caso de su hijo Juan, quien a una edad muy temprana mostró signos de una excepcional inteligencia y cualidades personales. El antiguo amigo de Juan Calvino, T. Beza, el primer rector de la Academia de Ginebra, dijo de Juan, en su breve biografía, que incluso en sus tiernos años de la infancia ya se mostraba sorprendentemente devoto a la religión y que era un tenaz reprensor de los vicios de sus compañeros, que era vivaz, entusiasta, incluso polémico, persistente, sensitivo, dogmático, orgulloso, directo, leal, lógico, cuidadoso de su lengua y capaz de refrenar su irritación.

Con objeto de procurar apoyo financiero para la educación de su hijo, Gerard Cauvin utilizó lo mejor que pudo su gran influencia para obtener rentas que aseguraran su futuro. Las más seguras eran las eclesiásticas, y como era costumbre en aquel tiempo, podían obtenerse con ausencia del beneficiado. Mediante la influencia de su padre, tuvo garantizada una capellanía, agregada al altar de La Gésine, aun antes de tener los doce años. Gozó de esta prebenda por mucho tiempo, y además, por dos años, un curato en St. Martin de Martherville (1527 a 1529). Estas prebendas pagaron sus estudios primarios, así como los del Instituto y la Universidad, dándole camino abierto a la erudición sin preocupaciones financieras.

Fue enviado por su padre, que de hecho se preocupó de todo lo concerniente a su educación, a una escuela de elevada reputación conocida por la Escuela de los Capetos. Allí fue bien preparado en los cursos acostumbrados de su tiempo: lectura, latín, escritura, aritmética, canto y religión. Se mostró como un escolar consciente, aplicándose con toda su energía a los estudios y exhibiendo una excepcionalmente buena y tenaz memoria para aquellas materias que tenían que hacerle famoso.

En 1529 Juan comenzó su carrera universitaria como estudiante. Fue enviado por su padre a la Universidad de París con el propósito de estudiar para el sacerdocio en la iglesia católica romana. Por un breve período de unos tres meses estudió en el Colegio de la Marche y tuvo la buena fortuna de hacerlo bajo los mejores profesores de su tiempo, Mathurin Cordier (nacido en la Perche Main en 1479 y fallecido en Ginebra en 1564). Cordier, que fue su maestro de latín y francés, influenció al joven estudiante no sólo espiritualmente sino aún más en el aspecto lingüístico. El bello estilo de Calvino, puro y vivido, hay que acreditarlo en gran parte a las enseñanzas de Cordier. Cordier llegó a ser un íntimo aliado de Calvino en su reforma de las escuelas públicas de Ginebra.

Después fue transferido al Colegio de Montaigu. Este colegio era en aquel tiempo conocido por su carácter estrictamente eclesiástico y notorio por la antipatía que los estudiantes le tenían. El profesor principal de este colegio fue el erudito aunque tozudo Noel Beda. Ejercía su profesorado con un celo apostólico para poner nueva vida y vigor a la iglesia católica romana. Calvino aceptó la difícil tarea alegremente y con obediencia; sobrepasó todas las dificultades sin

quejarse, aplicándose con el mayor ardor y celo a los estudios. Se impuso a sí mismo —una externa compulsión era totalmente innecesaria en su caso— una disciplina moral e intelectual tan extenuante y vigorosa que su salud llegó a resentirse. Comía una cena frugal para proseguir sus estudios hasta la medianoche y despertarse temprano en la mañana a fin de repasar y retener lo que había estudiado en la tarde y noche anteriores.

Permaneció en la Universidad de París unos cuatro años, pero ya antes había completado su labor en la Facultad de Letras, y su padre, de nuevo, decidió lo que había de ser su futura carrera: Juan debía dejar la teología y estudiar leyes, porque las leyes, de acuerdo con la idea del padre, abrían un camino más seguro para la independencia, el honor y la riqueza.

Con la finalidad de estudiar leyes fue enviado por su padre a la Universidad de Orleáns, donde los estudios legales eran una especialidad. Había ocho doctores de leyes enseñando en Orleáns, entre los cuales el más notorio fue el bien conocido Fierre de l'Etoile, que tenía a su cargo la exposición de la ley. Dejó una huella permanente en Juan, quien más tarde poseía una gran penetración de espíritu, claridad de exposición, un gran volumen de experiencia y otras brillantes facultades, todas ellas pertenecientes al maestro que fue en tal época un verdadero príncipe entre los expositores, el único erudito que realmente podía considerarse como un competidor del internacionalmente famoso Andrea Alciati, expositor de la ley.

No fue ninguna sorpresa para nadie que cuando Alciati se hizo profesor de leyes en 1529 en Bourges, Juan fue en la primavera de ese año a estudiar con él a la Universidad citada de Bourges. Asistió a las clases de Alciati prácticamente desde el principio. Al mismo tiempo comenzó a realizar sus estudios de griego.

Eventualmente concluyó sus estudios de leyes y fue licenciado para practicar con capacidad legal.

Durante su estancia en Bourges hizo varios viajes a París. Hacia finales de 1530 tuvo que realizar un viaje a su ciudad natal, Noyon, donde su padre estaba gravemente enfermo. En marzo de 1531 su padre falleció y Juan quedó en libertad de tomar cualquier profesión que le diera la gana, ya que hasta entonces había tenido jue seguir los dictados de su padre.

Decidió entonces permanecer en París y de nuevo reanudar sus interiores estudios literarios y filosóficos en la Facultad de Letras.

Durante los años 1531 y 1532 se aplicó totalmente al estudio de humanidades. Con placer intelectual leyó los libros de Desiderio Erasmo, el humanista principal de su tiempo y elegantísimo escritor. Hizo un especial estudio del filósofo romano Séneca y publicó en 1532 su primer libro científico, un comentario titulado L. *Annaei Senecae libri de clementia.* Éste comentario fue una anticipación de su capacidad como comentarista. En el conjunto del libro citó incidentalmente a la Biblia y no menos de treinta y tres composiciones del gran escritor romano Cicerón, por quien había adquirido una tremenda admiración. El libro proporciona una aguda crítica del estoicismo y una clara y definida evidencia del interés de Calvino en la ética.

Durante 1532 cursó una vez más estudios legales en la Universidad de Orleáns, pero ya a principios de 1533 volvió a París y de nuevo volvió la vista hacia los estudios de leyes. Entonces ya estaba bajo la influencia de un número de personas que no eran típicamente humanistas, sino que estudiaban más y más las modernas tendencias sobre la religión. Entre ellos estaba Gerard Rousel y Nicolás Cop, que llegó a ser rector de la Universidad de París en 1533. Cop y Calvino fueron gradualmente apartándose del catolicismo romano, siendo atraídos por las doctrinas del protestantismo.

En mayo de 1534 Calvino cedió sus beneficios y prebendas en la ciudad de Noyon y su vecindad. Ya estaba realmente lejos de la iglesia católica romana. Fue en el año 1534 cuando

Calvino decidió volver a sus estudios de religión, habiendo ya perdido todo interés en las atracciones ofrecidas por las Universidades de París y Orleáns. En 1534 también publicó un segundo y breve libro, esta vez definitivamente una obra religioso-literaria denominada *Psicopaniquia.*

Hacia finales de 1534 llegó a estar convencido de la pérdida de su fe en su antigua iglesia, en sus doctrinas y en sus prácticas. Decidió abandonar París y se marchó a Suiza a la ciudad de Basilea, a donde llegó a principios de 1535. Allí prestó toda su atención a una exposición de la religión cristiana. Por agosto de 1535 esta exposición estaba completa e impresa en Basilea en marzo de 1536 como *Institución de la Religión Cristiana,* que llegó a ser el más famoso e influyente de todos los escritos de Calvino, reeditado y vuelto a editar muchas veces hasta 1559, en que apareció la *Editio Postrema.*

En julio de 1536 Calvino hizo una visita a Ginebra, Suiza. Allí, Guillermo Farel le persuadió para que se quedase algún tiempo con objeto de ayudar a la expansión del protestantismo.

Calvino se encontraba entonces en la plenitud de sus maravillosas facultades y encontró allí la gran obra de toda su vida.

Calvino y la reforma de la escuela.

Durante el primer año de su primera estancia en Ginebra, Calvino no ocupaba un puesto regular como predicador, pastor o tutor. En febrero de 1537, sin embargo, el gobierno de la ciudad le votó alguna ayuda financiera.

Prestó su atención práctica e inmediata a la necesidad imperiosa de organizar y sistematizar la vida eclesiástica en Ginebra. Al mismo tiempo, encontró necesario atender a un segundo problema, la reforma de las escuelas públicas.

De acuerdo con Farel publicó, el 16 de enero de 1537, *Articles concernant l'organisation de l'Eglise,* en cuyo trabajo intentó describir la organización necesaria para la buena marcha de las iglesias locales.

En estos «Artículos» dedicó cierta atención a la enseñanza y adiestramiento de los niños en materias religiosas. Prescribió que los niños tenían que cantar Salmos en la escuela pública durante una hora diaria, especialmente con vistas a mejorar el canto en el culto público de los domingos. También aconsejó que los padres tenían que enseñar a sus hijos en el hogar un breve y sencillo bosquejo de la fe cristiana. Dispuso más tarde que los ministros religiosos locales tenían que examinar de fe cristiana. En esos «Artículos» Calvino recomendaba especialmente atender al lado religioso de la educación, pero viendo claramente también la necesidad de la educación secular. Hizo la educación obligatoria, disponiendo que los padres fuesen castigados si descuidaban o rehusaban enviar los niños a la escuela.

En 1538 editó su breve y fácil esquema de la fe cristiana, un folleto dedicado para uso de la instrucción religiosa de los niños. Se titulaba *Catechismus sive Christianae Religionis Institutio.* En este librito intentó explicar de la forma más clara y convincente las enseñanzas de su *Institutio* en palabras más simples y en contracciones más asequibles para la comprensión de los niños. Este Catecismo era el libro de texto para las clases de Catecismo de los domingos al mediodía, a las que debían asistir inflamablemente todos los niños con estricta puntualidad, bajo penas civiles impuestas a sus padres, quienes además estaban obligados a impartir enseñanza religiosa en sus hogares.

El Catecismo, sin embargo, estaba lejos de ser fácil y breve y resultaba demasiado elaborado para uso de los niños. Es un típico ejemplo del característico amor de Calvino por la exactitud en la formulación de la doctrina y para la apropiada enseñanza de los jóvenes en la fe cristiana. El propio Calvino mantenía una elevada opinión de cualquier catecismo. En una carta escrita en 1548 al duque de Somerset, dijo que la iglesia no puede permanecer en pie sin un Catecismo, y que la instrucción religiosa de los niños es el único y seguro fundamento para un edificio de larga duración, pues un buen Catecismo les enseñaba en resumen lo que la verdadera cristiandad realmente necesita. Junto con su Catecismo también preparó y publicó una *Confessio Fidel,* que esperó que todos los protestantes leales aceptaran y confesaran.

El 12 de enero de 1538 Calvino publicó, junto con su antiguo profesor M. Cordier, que se había ido a vivir a Ginebra tras su .conversión al protestantismo, y con Saunier, un muy importante documento en relación con las escuelas públicas de Ginebra. Se trata de un programa, desgraciadamente no incorporado a su *Opera Omnia,* pero que más tarde fue reimpreso por A. L. Heminjard en su *Correspondence des reformateurs* (Ginebra, 1866-67), en volumen IV, pp. 455 a 460, como *Genevae ordo et ratio docenal in Gymnasio.* La intención era reorganizar y reformar la escuela establecida en 1536 por Farel.

Este prospecto o programa establecía que la escuela tiene que ser gobernada por un hombre capaz de hacerlo y que ha de estar bien pagado para poder aceptar a los alumnos pobres gratis. El maestro principal tenía que estar asistido por otros dos ayudantes. Los niños deberían estudiar los principios rudimentarios de la teología y también de las artes y las ciencias, porque Calvino estaba convencido de que la Reforma podría crecer e incrementarse sólo a través del estudio de las artes y las ciencias lo mismo que con la teología. El prospecto, en consecuencia, establecía claramente que una buena enseñanza en cuestiones seculares es tan esencial como el adiestramiento en la religión. Pero la Palabra de Dios es, de hecho, el fundamento de todo aprendizaje y las artes liberales son ayudas para un completo conocimiento de la Palabra y no pueden ser subestimadas. Los objetivos de la instrucción eran, pues, de acuerdo con tal principio, la religión, las lenguas y las ciencias humanas.

Era preciso un Colegio Superior o Gimnasio para preparar aspirantes tanto a la carrera del ministerio como para gobierno civil, porque en el estado de Calvino la educación era una necesidad tanto para los ministros como para los laicos.

El programa marca un nuevo avance en la educación. Contenía tres fases progresivas: una cuidadosa enseñanza gramatical para cualquier expresión retórica; daba un lugar importante a la enseñanza vernácula del francés, a la práctica de la aritmética, y un entrenamiento para el liderato, tanto civil como eclesiástico. La educación —así quedaba establecido— es en general necesaria para asegurar la administración pública, para sostener el Cristianismo puro y para mantener buenos sentimientos de humanidad entre los hombres.

Calvino reconocía así, desde el principio de su activa carrera, la fundamental importancia de la educación escolar como un instrumento de promoción de la religión en el individuo y en la vida social y para el entrenamiento de los jóvenes en las artes, al igual que en las ciencias.

Las ideas e ideales de Calvino eran, sin embargo, demasiado avanzadas para el pueblo de Ginebra, aunque éste había aceptado de corazón la fe reformada. El y Farel sostuvieron una aguda lucha contra los enemigos del protestantismo por casi doce meses, y también contra la oposición de colegas protestantes. Por el mes de mayo de 1538, los dos, viendo que no podían cumplir con nada más permaneciendo en Ginebra, dejaron la ciudad y se volvieron a Basilea, para donde Calvino recibió una invitación y cordial bienvenida de Martín Bucero a ser pastor de los refugiados franceses en la ciudad alemana de Estrasburgo. Aceptó con gusto la invitación, y

su estancia en Estrasburgo fue de inmenso valor para él personalmente y, eventualmente, para la causa de la fe reformada.

Bucero no había invitado a Calvino a Estrasburgo solamente para cuidar de las necesidades religiosas de los protestantes franceses. Allí fundó una escuela secundaria basada en los principios reformados y llamó a Johannes Sturm, entonces en París, para hacerle director del Colegio o Gimnasio, el cual llegó a convertirse, bajo la dirección de Sturm, en la más famosa institución protestante para la instrucción secundaria y la alta enseñanza de su tiempo.

El 8 de septiembre de 1538 Calvino pronunció su sermón inaugural en la iglesia de San Nicolás en Estrasburgo.

Estando entonces liberado de preocupaciones eclesiásticas y políticas y de las correspondientes actividades en ambos campos, pudo dedicar toda su atención al perfeccionamiento de su doctrina religiosa. No hay duda de que en la formulación de su doctrina estaba entonces claramente influenciado por su amigo Bucero. En agosto de 1539 pudo publicar la segunda edición de sus *Instituciones.* El libro fue grandemente ampliado y dio una clara exposición de un cuerpo de pensamiento que ha llegado a ser conocido como la esencia del calvinismo.

Calvino fue también invitado a tomar parte en la Escuela de Sturm como tutor. Fundada en 1538, esta escuela se desarrolló rápidamente hasta llegar a ser un importante centro de alta enseñanza. En enero de 1539 Calvino comenzó a enseñar teología. Principió con una exposición del Evangelio de San Juan, que fue publicada en 1553. Tomó también las dos Epístolas de Pablo a los Corintios, que fueron publicadas en 1547 y 1548. En 1540 editó el primero de sus comentarios publicados, *Commentarii in epistolam Pauli ad Romanos.* Así fue como gradualmente construyó sus celebrados comentarios sobre varios libros de la Biblia. P. Vollmer titula correctamente su obra sobre Calvino: *Juan Calvino, teólogo, predicador, educador y hombre de estado.*

Su relación con la escuela de Sturm fue una gran lección para Calvino en cuestiones pedagógicas. Sturm le enseñó muchísimo con respecto a la organización escolar y al directo contacto con las mentes inmaduras de los estudiantes, enseñándole a comprender mejor las capacidades de los niños. Otro acontecimiento de gran importancia práctica ocurrió en la vida de Calvino cuando en 1540 se casó con una viuda con hijos. Su vida íntima de hogar le proporcionó un conocimiento más profundo de los niños.

Por 1541 el nombre de Calvino se hizo bien conocido como uno de los más importantes protestantes franceses y como la representación oficial de los franceses protestantes en Alemania. En la ' ciudad de Ginebra se sentía que Calvino tenía que volver para restaurar la confianza en el gobierno protestante de la iglesia y el estado. En septiembre de 1541 volvió a Ginebra bajo invitación de las autoridades de la ciudad.

Los tres años que pasó en Estrasburgo le proporcionaron una gran sabiduría, una profunda perspicacia, mayor avance mental, una mayor utilidad para la vida pública y más felicidad en su vida privada. Se encontraba por entonces mejor dotado para su gran tarea de reformador, expositor, teólogo y educador.

Desde un punto de vista educacional, los principales acontecimientos en la vida de Calvino entre 1541 y 1558 fueron las Ordenanzas Eclesiásticas de 1541, la edición cuidadosamente revisada del Catecismo en 1545 y otra visita realizada a Estrasburgo en 1556.

A su vuelta a Ginebra en 19 de septiembre, resumió su obra como ministro, como hombre de estado y como educador.

Comenzó inmediatamente una revisión y amplificación de los Artículos sobre el gobierno de la iglesia, en 1537.

Su primer proyecto de las llamadas Ordenanzas Eclesiásticas fue una gran mejora de los antiguos Artículos. El proyecto fue pasando sucesivamente ante el Pequeño Consejo, el Consejo de los Doscientos y la Asamblea General para la ratificación. Tras muchas discusiones y algunas modificaciones, las Ordenanzas fueron oficialmente adoptadas en noviembre de 1541 y publicadas como un *Projet d'Ordonnances eclesiastiques* en el mismo año. Las Ordenanzas tenían dos principales objetivos: definir más precisamente que antes los deberes de los oficiales de la iglesia y la relación de sus poderes con los gobernantes civiles, y establecer un nuevo cuerpo eclesiástico, el llamado Consistorio, para representar la iglesia explícitamente en su calidad de guardiana de la fe y la moral de la comunidad.

Las Ordenanzas arrancaban de una breve declaración al efecto, de que tenían que existir cuatro rangos o clases de oficiales que nuestro Maestro instituyó para el gobierno de su iglesia, a saber: pastores, (o ministros), doctores (o maestros), ancianos, y diáconos. La profesión de enseñar es así clasificada entre los oficios de la iglesia y los maestros son, por tanto, servidores de la iglesia. Cada rango está descrito con muchos detalles; pero sólo los doctores nos conciernen aquí.

La tarea real u oficio de los doctores es instruir con fidelidad en la verdadera doctrina de tal forma que la pureza del Evangelio no sea corrompida bien por ignorancia o por falsas opiniones. Bajo este título debía comprenderse la asistencia e instrucción para preservar la doctrina de Dios y el cuidado para que la iglesia no sea destruida por falta de pastores y ministros, y, en resumen, este título debería ser clasificado bajo la escuela. El primer paso del maestro es la instrucción en la teología (Antiguo y Nuevo Testamento). Pero tales lecciones no tendrán valor a menos que los escolares sean también instruidos en lenguas y en ciencias humanas. Es necesario sembrar la semilla para el futuro con objeto de que los niños, al crecer, no se alejen de la iglesia; en consecuencia, es necesario establecer escuelas o colegios para la instrucción de los niños con objeto de prepararles en el camino del gobierno civil y eclesiástico.

En primer lugar, sería necesario buscar un lugar adecuado para la instrucción y acomodamiento de los alumnos, encontrar una persona instruida y experimentada que se cuide de este trabajo (instrucción y acomodación), una persona que lea, comprenda y enseñe bien tanto lenguas como dialéctica (si puede nacerlo) y bachilleres que enseñen a los niños más jóvenes, todo ello para la gloria de Dios.

Todo el personal de la escuela estará, como los pastores, bajo el gobierno eclesiástico. No se permitirán otras escuelas en la ciudad; pero las niñas tendrán las suyas como antiguamente, de forma especial. Y nadie será aceptado como alumno en la escuela sin la aprobación y testimonio de los ministros, para evitar cualquier «inconveniencia».

Respaldado por su experiencia en Estrasburgo, Calvino, sintiendo que el viejo Catecismo no era suficiente como libro de instrucción para los niños, volvió a escribir el libro entero. El Catecismo revisado fue publicado en francés y en latín en 1545. Las principales alteraciones fueron: la introducción de un subtítulo y de encabezamientos y el nuevo arreglo de la materia en forma de preguntas. El Catecismo queda entonces como una fórmula para la instrucción de los niños en la doctrina cristiana. El texto es dividido en cuatro secciones principales: *De Fide, DeDratione* y *De Sacramentis.* El contenido es presentado como un diálogo en el cual el ministro hace las preguntas y el muchacho las responde. Sobre el tema de la Fe hay 132; de la Ley, 101; de la Oración, 63, y de los Sacramentos, 78, en total 474 preguntas y respuestas. Las preguntas constan en su mayor parte de pocas palabras. Ocasionalmente una pregunta se extiende a una

larga declaración de muchas palabras, algunas hasta 50 o más, para las cuales se requiere sólo una breve respuesta. Las respuestas generalmente también son muy breves; aunque hay algunas que contienen hasta 100 palabras, y una tiene 131. Estas particularidades se dan para justificar la crítica, en terreno puramente educacional, de que la nueva edición era ciertamente un producto mejorado; pero todavía resultaba demasiado largo y difícil, especialmente para los alumnos más jóvenes.

En 1556 Calvino estimó necesario hacer otra visita a la escuela de Sturm en Estrasburgo. Todavía tenía la idea del establecimiento de una institución similar en Ginebra; una escuela secundaria y una academia o Universidad. En sus *Leges Academiae Genevensis* incorporó muchas de las características más comunes de la institución de Estrasburgo: secuencia ordenada de las clases, división de las clases en grupos más pequeños, ceremonia anual, de promoción, y carácter preparatorio de la instrucción en el colegio para ulterior entrada en la academia.

Calvino y la Academia de Ginebra.

El acontecimiento más importante en los últimos años de Juan Calvino fue el establecimiento de la Academia de Ginebra en 1559. La fundación de una institución para la alta educación reformada fue indudablemente uno de los más profundos deseos de Calvino. En los Artículos de 1537 comenzó la realización de su ideal de una escuela reformada. Durante su estancia en Estrasburgo ganó un conocimiento de primera mano sobre la organización de una institución cristiana en líneas reformadas.

En las Ordenanzas Eclesiásticas de 1541 expresó una vez más su más profundo deseo de tener una escuela o colegio funcionando sobre principios reformados. Su visita a Estrasburgo en 1556 le dio la inspiración final y el ejemplo preciso. Además del Gimnasio de Estrasburgo, Calvino conoció también la Academia de Melanchthon en Wittenberg. Había conocido al *preceptor Germaniae* en 1540 ó 1541 y entre ellos se desarrolló una íntima amistad. Melanchthon había publicado sus *Leges Academiae* en 1545.

El material para construir la nueva escuela reformada lo tenía en Ginebra a la mano. La escuela fundada por Farel en 1536 había progresado durante varios años; pero por el año 1550 había retrocedido hasta tal extremo que muchos padres habían tenido que enviar sus hijos a otras ciudades para la necesaria instrucción. Calvino vio por el 1556 que había llegado el momento de reorganizar las facilidades para la educación general y religiosa en Ginebra. En 1558 indujo al Consejo de la ciudad a proveer los medios precisos para ensanchar la escuela existente y para elevarla a un rango comparable a la de Sturm en Estrasburgo y la de Melanchthon en Wittenberg. Eventualmente se edificaría una serie de edificios y Calvino emprendió la doble tarea de redactar las necesarias normas y reglas para la escuela y de encontrar el personal idóneo de hombres capacitados de convicción reformada.

***

Calvino tuvo éxito para resolver ambas dificultades. En 1559 había publicado ya sus *Leges Academiae Genevensis.* El documento había sido reimpreso en la *Opera Omnia* en el vol. X, bajo la firma del secretario de la Ilustre República de Ginebra, Michael Rosetus.

El documento da como introducción a las *Leges* un breve esquema de la ceremonia de inauguración y los nombres del cuerpo docente.

La ceremonia tuvo lugar el 5 de junio de 1559 en el *summum templum* en la presencia de un gran número de los más importantes ciudadanos, entre los cuales había 600 estudiantes, cuatro miembros del Senado, llamados miembros del Consejo, ministros religiosos y los maestros de la Academia. Juan Calvino tomó en ella una parte prominente Dirigió la reunión en francés de tal forma que todos los presentes pudieron seguirle. Solicitó del secretario que leyese *clara voce et gallico* las reglas de la Academia. En consecuencia, el secretario leyó la fórmula de confesión para todos los presentes y en particular el solemne juramento para el rector y para todos los maestros, que fue tomada en presencia de todos los asistentes. Finalmente anunció los nombres del profesorado: Theodoro Beza, un ministro, como Rector; los tres profesores: Antonius Cevallanius (hebreo), Francisco Beraldus (griego), Johannes Tagantius (filosofía); los profesores de las siete clases: Johannes Rendonius (clase 1), Carolus Malbueus (clase 2), Johannes Barbirius (clase 3 y decano del colegio), Gervasius Emaltus (clase 4), Petrus Dux (clase 5), Johannes Perrilius (clase 6), Johannes Laureatus (clase 7), con Petrus Daqueus como cantor y Juan Calvino con Theodoro Beza como profesores de teología, por turnos de una semana cada uno.

Tras la ceremonia formal Calvino solicitó del rector dirigir la reunión. El propio Calvino tuvo una feliz intervención, concluyendo que toda la gloria era para Dios por el establecimiento de la Academia. Pronunció también unas breves palabras agradeciendo de modo especial a los miembros del Consejo y del Senado su parte en la empresa y su presencia en la ceremonia inaugural. Finalmente se dirigió a otras prominentes personas presentes y al cuerpo docente, recordándoles sus deberes para proporcionar con ello la mayor gloria a Dios.

Al día siguiente, 6 de junio, ambos departamentos de la Academia comenzaron su tarea educativa. En la propia Academia, también conocida como escuela pública, y en el Colegio o Gimnasio, conocido por otro nombre como escuela privada, se enseñó teología, antes y ciencias seculares. En la Academia, la idea era añadir a esas tres disciplinas —teología, artes y ciencias— eventualmente también, leyes y medicina. La escuela privada era preparatoria para la escuela pública.

***

En las Legres se daban las necesarias disposiciones y reglas para la escuela pública y para la escuela privada, y también las reglas para algunas acciones generales.

Las disposiciones y reglas para ambas escuelas pueden ser descritas bajo cuatro títulos: cuerpo docente, estudiantes, horario, y materias. Las reglas para las acciones generales prescribían las vacaciones, promociones y juramentos.

El rector debía ser elegido cada dos años, el 1.° de mayo. El cuerpo de ministros y profesores estaba autorizado para hacer la elección, mientras que el Senado la presentaría y la inauguraría. ^Tenía que ser un hombre de indudable piedad y erudición. Sus deberes incluían la administración de ambas escuelas, y tenía que prestar particular atención a la diligencia o negligencia de los profesores; y el decano del colegio debía ser arbitro entre los estudiantes, personalmente o a través de los ministros; tenía que aconsejar al cuerpo estudiantil para la asistencia a las conferencias de los profesores; emitir testimonios sobre la conducta de los estudiantes y sus progresos en la Academia, y podía convocar reuniones especiales de los estudiantes sólo mediante la aprobación del Senado.

Los profesores deberían ser elegidos, presentados y comenzar en una forma similar a la del rector. Su principal obligación era encargarse de las conferencias prescritas en los tiempos señalados según su especial rama de la enseñanza.

Los estudiantes que llegaran a la Academia tenían que dar sus nombres al rector y firmar la Confesión de Fe. El rector, entonces, colocaba sus nombres en una lista de personas apropiadas. Debían ser de una conducta piadosa y modesta. Aquellos que deseaban estudiar la Sagrada Escritura, debían figurar en una lista especial y, por el orden de sus nombres, tenían que dar una explicación de partes de la Sagrada Escritura los domingos de 3 a 4 de la tarde, bajo la supervisión y la crítica de un ministro, y cualquier presente podía ejercer el derecho de la crítica. Los estudiantes debían también, en una secuencia fijada, escribir ensayos sobre uno u otro tópico cada mes, y tenían que hacerlo libres de toda pedantería o falsa doctrina. Tenían que discutir tales ensayos con el profesor de teología. Finalmente, tenían que defender su exposición en público contra cualquier argumento que se hiciera contra ellos, y todo el mundo presente era libre de tomar parte activa en la discusión. Cualquier signo de presunción, carácter inquisitivo, presuntuosa arrogancia y torcida intención debería ser suprimido totalmente de tales discusiones; cada tópico tenía que ser discutido desde todos los ángulos con respeto y humildad. El profesor de teología presente tenía que conducir la discusión de acuerdo con su punto de vista certero y resolver cualquier dificultad que pudiera surgir.

En la Academia propiamente dicha había veintisiete lecciones cada semana: tres de teología, qcho de hebreo, tres de griego en ética y cinco de retórica griega o poesía, tres de física o matemáticas y cinco de dialéctica o retórica. Los lunes, martes y jueves había dos horas de instrucción; los miércoles y viernes, sólo una hora al mediodía; los sábados, sin clases; los domingos, asistencia a los servicios de la iglesia, y los viernes, asistencia a las reuniones eclesiásticas y a los consejos de la iglesia.

Las *Leges* también prescriben las materias para los profesores, asignándoles incluso los períodos durante la semana para sus disertaciones. Los profesores en teología, a su vez, tenían que explicar la Sagrada Escritura desde 2 a 3 de la tarde los lunes, martes y jueves. El profesor de hebreo tenía que exponer en el período matinal, tras la formal apertura, un libro del Antiguo Testamento con comentarios lingüísticos, y por la tarde la gramática hebrea. El profesor de griego sigue a su colega de hebreo; por la mañana un tema filosófico de ética desde Aristóteles o Platón o Plutarco, o bien uno de los filósofos cristianos, y por la tarde una disertación sobre un poeta griego u orador o historiador, alternativamente. El profesor de artes tomaba entonces su turno: media hora para un tema de física, por la tarde la retórica de Aristóteles o las mejores oraciones conocidas de Cicerón de su *De Oratore.*

Con respecto a las *Leges* de la escuela privada (Colegio o Gimnasio) podemos describirlas en el mismo orden.

El maestro tenía que ser una persona de probada piedad, bien instruido y capacitado, dotado de las mejores disposiciones, libre de aparente rudeza, ser un ejemplo para sus alumnos y totalmente autocontrolado. Por añadidura en su propia parte de la enseñanza, tenía que prestar atención a la conducta general y rectitud de sus colegas: alentar a los perezosos, recordar a todos su deber, estar presente en los castigos públicos, tocar la campana puntualmente y ser responsable de la limpieza y el orden de las clases. Ningún ayudante podía introducir ninguna innovación en las clases sin permiso del maestro. Finalmente, tenía que informar de todo y de cualquier cosa al rector.

El colegio de ministros y profesores debía elegir adecuados maestros para las clases separadas; el Senado les confirmaba y les designaba. Sus deberes incluían: la temprana asistencia

a sus clases; no descuidar ninguna responsabilidad; la notificación al decano de su ausencia de la clase, con objeto de que él designase sustituto; el autocontrol en la enseñanza y en el valor de la conducta y actitud; conducta intachable hacia todos los autores de estudios declarando su punto de vista objetivamente y corregir con toda calma su dicción; temor de Dios y odio al pecado. No salude la clase sin una buena razón; cese de las clases a su debido tiempo; unanimidad mutua y cristiana tolerancia y no provocación de uno hacia el otro; informe de todas las diferencias entre ellos mismos al rector, quien podía remitir la cuestión al colegio de ministros o junta de pastores de la ciudad.

La escuela privada tenía que sstar subdividida en siete clases. Todos los alumnos tenían que estar divididos en cuatro áreas geográficas, y para cada maestro un número de alumnos igual, prorrateados. En las diferentes iglesias tenía que haber asignado por la autoridad del Senado un asiento para cada alumno. Cada estudiante tenía que asistir durante una hora de instrucción religiosa en las mañanas de los miércoles y domingos y al servicio de la iglesia por la tarde. Un profesor ayudante tenía que estar presente en cada iglesia para supervisar a los niños y, si era necesario, pasar lista después del servicio. Se hacía una nota especial para los que estuvieran ausentes o faltos de atención y des-, pues tenían que ser castigados en público. Todos los alumnos tenían que estar en las clases en el tiempo prescrito: a las 6 de la mañana en el verano y a las 7 en invierno. Los alumnos formaban grupos en unidades de a diez en cada clase, de acuerdo con su estado de aprovechamiento y progreso, sin que la edad ni la posición social fuese un principio de agrupamiento. Los jefes de cada grupo se sentaban en la primera fila y debían cuidar atentamente de sus grupos respectivos. El programa del día comenzaba con las oraciones del Catecismo, recitadas por los alumnos por turno. Los alumnos que no tuvieran una buena razón para estar ausentes eran castigados.

Tras de las oraciones matinales comenzaban las lecciones. El orden era más o menos así: una lección de 90 minutos; un descanso de 30; después otra lección de 60 minutos, seguida por la recitación del Padrenuestro y una oración de gracias; otro descanso para cada comida; de 11 a 12 el canto de los Salmos; de 12 a 1, lecciones; de 1 a 2 la comida del mediodía y escritura; de 2 a 4, lecciones. A las 4 en punto reunión general en la Sala para presenciar, si los había, castigos públicos; decir el Padrenuestro, la Confesión de Fe y la lectura de una sección de la Ley de Dios, y finalmente oración por el dirigente. Solía haber ligeras diferencias entre las sesiones de verano e invierno. Los miércoles se concedía especial atención a escuchar el culto, el debate de las clases y a la escritura de los ensayos de los temas prescritos. Los sábados el trabajo de la semana tenía que ser repetido, se sostenía un debate y el Catecismo era explicado y recitado. La totalidad de los domingos se dedicaba a escuchar y a meditar los servicios devocionales. En la semana anterior a la Sagrada Comunión, uno de los ministros daba una breve explicación de la Comunión de nuestro Señor y exaltaba la piedad y la armonía. Finalmente, un hecho interesante era que en los miércoles se dedicaba un tiempo especial a jugar (de 12 a 3 en punto), ya que el ocio nunca se excusaba ni se permitía. El número total de lecciones por semana, excluyendo las lecciones repetidas, llegaba a las setenta.

En las reglas especiales para las clases separadas se da una indicación sobre el tema de la materia tratada: la séptima clase es la más baja y la primera la más alta. He aquí el detalle:

Clase 7: Conocimiento de los primeros principios de las letras; composición de palabras del alfabeto latín-francés, lectura de francés, lectura del Catecismo latino-francés.

Clase 6: Los primeros y más fáciles principios de la declinación y conjugación para los primeros 6 meses; para los segundos la primera exposición de las partes de la oración y materias

en relación con ella; el método comparativo para el francés y el latín, con ejercicios de principiantes en lengua latina.

Clase 5: Más precisa exposición de las partes de la oración y los principios más simples de la construcción de las sentencias, con la *Bucólica* de Virgilio; primeros principios de la escritura » lógica.

Clase 4: Conclusión de la construcción latina, con las más breves y mejores cartas conocidas de Cicerón y temas cortos y fáciles, sílabas y su valor, con elegías *De Tristibus* y *de Ponte* de Ovidio; lectura y declinación y conjugación fácil del griego.

Clase 3: Gramática griega más avanzada, las reglas de ambas lenguas y escritura de las dos (latín y griego); después cartas de Cicerón, su *De Amicitia y De Senectude,* tanto en latín como en griego; *Aenaes* de Virgilio, *Commentaries* de César, selección de los discursos de Isócrates.

Clase 2: Historia romana de Livio, historia griega de Jenofonte, Polibio y Herodoto, con lecturas de Hornero; principios de dialéctica, por ejemplo las subdivisiones de las proposiciones; tesis y razonamientos de Cicerón, sus oraciones más cortas. El sábado por la tarde, de 3 a 4, la historia del Evangelio en griego, con fáciles explicaciones.

Clase 1: Dialéctica avanzada, con principios de retórica y elocuencia, discursos avanzados de Cicerón, *Olynthiacae* y *Philippicae* de Demóstenes, también selecciones apropiadas de Hornero y Virgilio, ejercicios de estilo, dos oraciones cada mes en los miércoles. Los sábados, de 3 a 4 de la tarde, lectura y escucha de una de las Cartas de los Apóstoles.

Además había tres grupos de normas y reglas que requieren una final y breve descripción. Son las vacaciones, las promociones y los juramentos.

Había una vacación de tres semanas durante el período de las cosechas de las uvas y de la extracción del vino. Los profesores públicos tenían un día libre el primer viernes de cada mes para asistir a un debate público.

En la Academia de Ginebra la promoción de estudiantes era considerada y tratada como un procedimiento muy serio e importante. Los alumnos eran examinados a fondo. Todos los alumnos tenían que asistir a una conferencia dada por uno de los profesores a las 12 en punto en el Salón, un día, tres semanas antes del 29 de abril de cada año. Los alumnos eran colocados de acuerdo con sus clases en grupos y tenían que escuchar y tomar notas de acuerdo con su capacidad de comprensión. Inmediatamente los alumnos tenían que volver a otra clase diferente de la suya y allí intentar resumir en latín las principales ideas expresadas por el profesor. Las respuestas eran recogidas y dispuestas de acuerdo con los grupos de a diez y llevados al decano. En los próximos días, el rector, en consulta con los profesores, tenía que arreglar las respuestas de las diversas clases en orden de mérito. Los alumnos eran llamados individualmente, sus errores anotados y examinados por el rector y los profesores. Los examinadores decidían después a qué clase debían ser promovidos los alumnos. » El 1 de mayo (y si era domingo, al siguiente día) la totalidad de la escuela se reunía una vez más en asamblea en la explanada de la iglesia de San Pedro. Representantes del Consejo, ministros de religión, los profesores, el decano y los maestros ayudantes asistían a la ceremonia. El rector tenía que leer las reglas de la escuela en voz clara y en una corta arenga ponerlas en evidencia. A continuación se concedía una pequeña recompensa en mano a los dos mejores alumnos por uno de los consejeros o senadores, que los escolares debían agradecer a los consejeros con el debido respeto. El rector, entonces, dirigía unas breves palabras de alabanza y llamaba a los alumnos de la primera o segunda clase para leer en voz alta, con la debida deferencia, los ensayos. Finalmente, el rector clausuraba la ceremonia con una corta oración.

Este día de promoción era festivo.

Las mismas reglas se aplicaban a la promoción intermedia. Un ayudante podía informar sobre cualquier muchacho aventajado, para su promoción, al decano. Este recogía sus nombres en un libro especial. El 1 de octubre el rector discutía los casos con los profesores. Pero podía considerarse también cualquier especial promoción entre el 1.° de mayo y el 1.° de octubre.

Por último, las *Leges* prescribían un juramento especial para el rector, que era tomado ante el Senado, y otro especial juramento que debía ser tomado por los maestros y los profesores de la Academia.

***

El establecimiento de la Academia fue el logro cimero de Calvino en la construcción de un estado cristiano.

La Academia atrajo estudiantes de cerca y de lejos, de casi toda la Europa Occidental y de las Islas Británicas, aunque podía asegurarse que la mayoría de sus estudiantes no residentes provenían de Francia. En esta forma, la enseñanza y la cultura calvinista se extendieron por una zona muy amplia. En 1564 —el año en que murió Calvino— había unos 1.200 alumnos en el Colegio y unos 300 en la Academia propiamente dicha. Entre los estudiantes extranjeros hubo muchos hombres ilustres tales como el tutor del rey Enrique IV; Tomás Bodley; el fundador de la famosa biblioteca Bodleian en la Universidad de Oxford; Kasper Olevianus, coautor del Catecismo de Heidelberg; Marnix de Saint Aldegonde, un famoso calvinista de Holanda. En 1625 se redactó en Lieja una lista de hombres famosos y pudo establecerse que más de la cuarta parte de los nombres de la lista eran hombres que habían estudiado en la Academia de Ginebra.

La enseñanza era de una extraordinaria calidad y categoría en religión y en las ciencias seculares. Era de juicio común en los primeros tiempos que un joven estudiante de Ginebra podía dar una cuenta más lógica y sana de su fe que lo que podría hacer cualquier profesor de la propia Sorbona.

La Academia sirvió como modelo para el establecimiento de similares instituciones en todos los países donde el calvinismo encontró adeptos. Estas instituciones se desarrollaron en famosas Academias o Universidades de las cuales salieron los hombres más capacitados e instruidos de toda la Europa Occidental e incluso de los Estados Unidos de Norteamérica. En Inglaterra, en Holanda, en el Palatinado, en Escocia, en Francia y en los Estados Unidos de Norteamérica, incluso en la lejana Sudáfrica, se establecieron escuelas, colegios y universidades basados en el modelo de la Academia de Ginebra. Esto era debido al hecho de que Calvino y sus seguidores tenían un programa común de amplia perspectiva y alcance, no meramente doctrinal, sino también político, económico, social y educacional. Su programa común y su visión social demandaban la educación para todos —incluso educación gratis para todos— como un instrumento para el bienestar de la iglesia y del Estado. Sus hábitos industriosos y su vida económica productiva suministraban los medios para la educación. H. D. Foster concluye su artículo en la *Cyclopedia* de Educación de Monroe diciendo: «Su disciplinada y respondiente conciencia, su consecuente intensidad y convicción moral, el espíritu de sacrificio para la prosperidad común, les empujaba a llevar a cabo, en concreta y permanente forma, sus ideales de colegio y de escuela común.»

***

La «Institutio Religionis Christianae».

A últimos del verano de 1559 editó por última vez una edición completamente revisada de sus *Instituciones,* designada en la *Opera Omnia* como *Editio Postrema.* Como he utilizado esta edición para la exposición de la sección final, me veo obligado a dar un mayor detalle particular de su contenido.

Cuando la *Institutio* fue primeramente publicada en 1536 era, en comparación con la edición final, un simple librito de seis capítulos que cubrían en la *Opera Omnia* las pp. 47-248 del volumen I. Los temas tratados eran: Ley, Fe, Oración, Sacramentos, Falsos Sacramentos, y Libertad Cristiana. Tenía la intención principal de ser una breve guía de la religión cristiana para el miembro ordinario de la iglesia. La segunda edición, la de 1539, fue agrandada casi el doble del tamaño original, y su carácter tan cambiado que el nuevo volumen resultó de hecho un nuevo libro con un propósito diferente; aunque no había cambio fundamental en los propios principios cristianos.

Se publicaron cinco ediciones posteriores, antes del año 1559: las de 1543, 1545, 1550, 1553 y 1554. En la edición final las *Institutio* , eran, una vez más, el doble de tamaño y aproximadamente cinco veces más extensas que en la primera; en la *Opera Omnia,* volumen II, ocupa las páginas 32 a 1118. El arreglo y la disposición es entonces totalmente diferente y aparece con una perfecta forma, más simple y más bella.

El libro está dividido en cuatro partes, cada una con sus propios capítulos y cada capítulo subdividido en párrafos. Desde entonces se ha convertido en un libro de texto o tratado científico en teología dogmática para los estudiantes avanzados de la ciencia de la teología, y la principal guía para los estudiantes en otras ramas del conocimiento.

El libro I discute el problema de «El conocimiento de Dios Creador» (18 capítulos); el «El conocimiento del Dios Redentor en Cristo que fue revelado primero a los Padres bajo la Ley y para nosotros en el Evangelio» (17 capítulos); el III, «La manera de recibir la gracia de Cristo, los beneficios que se derivan de ella y los efectos que le siguen» (25 capítulos), y el IV, «Medios externos o ayudas por las cuales Dios nos llama a la comunión con Cristo y nos retiene en ella» (20 capítulos).

Este libro ha llegado a ser en los círculos reformados uno de los más importantes en la historia de la ciencia teológica y ha ejercido, directa e indirectamente, la más grande y la más benéfica influencia sobre la opinión de hombres inteligentes en problemas teológicos y filosóficos. Para la teoría educacional reformada forma el punto de partida en el desarrollo de una teoría de la educación.

Calvino: datos y primeros principios de educación.

De nuestra anterior exposición aparece claro que, aunque Calvino ha escrito muchos libros, en ninguna parte expresa sus ideas sobre la educación en una forma sistemática y teórica. Llamó la atención sobre la importancia de la escolarización, escribió muchas cosas valiosas sobre la organización de las escuelas, indicando brevemente el objetivo y la significación de la educación secular. Pero si fuéramos a intentar describir en estilo sistemático sus pensamientos sobre la educación no podríamos poner nuestras manos en una simple exposición sistemática.

Si ahora intentamos una exposición sistemática sobre los datos y primeros principios de la educación según Calvino, necesitamos redactar el necesario material de sus trabajos sobre religión y gobierno. Para este propósito tenemos que utilizar sus siguientes trabajos: el *Institutio*

Religionis Christianae, el *Cathecismus,* los *Articles concernant l'organisation de l'Eglise,* el *Projet d'Ordon-nances Ecclesiastiques,* el *Genevae Ordo et Ratio Docenal in Gym-nasio,* las *Leges Academiae Genevensis,* los *Anuales Calviniani,* en la *Opera Omnia,* y su *Commentarn* sobre libros de la Biblia.

Al tratar de formular los datos y principios de educación tenemos que intentar responder a siete cuestiones:
¿Cuál es su fundamento?, ¿Qué es el educando?, ¿Qué es el * objetivo? ¿Qué es el sujeto y la materia?, ¿Cuál es el método?, ¿Cuál es la disciplina? y ¿Qué es la organización de la educación de la escuela?

Intentaremos en esta discusión responder a estas cuestiones lo más breve y acertadamente posible, utilizando las propias ideas de Calvino y sus propias palabras hasta donde es posible.

En el programa del Gimnasio de Ginebra de 1538 Calvino estableció que la Palabra de Dios, ciertamente, es el fundamento de toda enseñanza. La Palabra de Dios, por tanto, forma el fundamento de una educación cristiana.

La Palabra de Dios ha llegado hasta nosotros en la Sagrada Escritura o la Biblia, revelada a Sus profetas por muchos siglos durante la existencia del hombre sobre la tierra. La Biblia es la Palabra de Dios. Ella, en consecuencia, es la portadora de Su autoridad. Calvino aceptó la autoridad fundamental de la Biblia en todas las esferas de la vida humana y, por consiguiente, en la esfera de la educación.

La Sagrada Escritura, pues, es la Palabra revelada de Dios. Pero el hombre no puede aceptarla como a tal a menos que reciba el testimonio del Espíritu Santo, que confirma la Escritura con objeto de completar el establecimiento de su autoridad. Cuando el hombre admite a través del testimonio interno del Espíritu Santo que la Escritura es una declaración de la Palabra de Dios, la Biblia obtiene el mismo completo crédito y autoridad a causa de su divino origen como si el hombre oyera las mismas palabras pronunciadas por el propio Dios.

Siendo la Biblia la Palabra de Dios, de una forma total y exclusiva, y siendo absolutamente necesaria e indispensable para el hombre, es la suprema y final autoridad en el reino de la doctrina, la moral y la educación del hombre en la divina doctrina y en la moral cristiana.

Pero la Palabra de Dios, aunque infalible e inerrable, es difícil de ser comprendida por el hombre pecador. Para captar el significado de la Palabra de Dios los seres humanos ordinarios necesitan ser iluminados por los hombres piadosos, entrenados y eruditos. Para este propósito Dios utiliza como instrumento de Su eterna gracia los llamados *doctores theologiae* y los *ministri verbi divini.* Son hombres elegidos para explicar a Su grey la divina Palabra de Dios.

Entre esos hombres elegidos hay que reservar una plaza especial para Juan Calvino. En su *Institutio Religionis Christianae,* en su *Catechismus* y en sus *Commentarii,* Calvino ha dado al mundo cristiano una más confiable y autorizada interpretación para nuestra guía en la comprensión de las Escrituras y sus enseñanzas. En tanto que la enseñanza de Calvino sea fiel a la Palabra de Dios —y sus seguidores creen que es así—, aceptan su enseñanza como la guía real y el fundamento para su comprensión de los 'fundamentales principios de la religión cristiana y la educación cristiana. La interpretación de Calvino despierta confianza en nosotros de que lo que está exponiéndonos es realmente lo que el propio Señor quiere decirnos.

La Biblia es, pues, el fundamento de toda educación cristiana. Es innecesario añadir que no nos da el contenido completo y el método de tal educación; porque además de la revelación especial de Dios en la Biblia o Sagradas Escrituras, hay también una revelación general de Dios

en la propia naturaleza, en la historia de la creación de Dios sobre la tierra y en la conciencia del propio hombre.

De todas las criaturas de Dios, el hombre es la sola criatura que puede, en el verdadero sentido de la palabra, ser educada. De hecho el hombre permanece como educando (un ser educable, un aprendiz, un alumno) durante toda su vida.

En su *Institutio* Calvino dedica especial atención al problema del conocimiento de nosotros mismos. La educación es completamente imposible sin tal conocimiento de nosotros mismos. El educador —maestro, padres— tiene que conocer al hombre, a sí mismo y al educando.

El hombre comienza su vida, desde la creación del primer hombre y la primera mujer, como un ser ignorante. El crecimiento y el desarrollo son parte y porción de la naturaleza humana. Una parte de su crecimiento y desarrollo es físico y otra parte mental. La educación tiene que ver con ambos aspectos; pero su responsabilidad es el crecimiento y el desarrollo del alma humana.

¿Qué es lo que Calvino nos enseña respecto al hombre? ¿Qué tenemos que conocer respecto a él para educarle apropiadamente? La primera parte de nuestro conocimiento del hombre reside en el hecho de que es una criatura de Dios. Es la más noble de las realizaciones de Dios, el más admirable espécimen de Su justicia, sabiduría y bondad. La criatura humana, en su naturaleza, fue creada en perfecta integridad. El hombre fue creado del polvo de la tierra, un freno a su orgullo. Dios animó esta vasija de arcilla e hizo de ella la habitación de un alma inmortal, para que Adán (el hombre) pudiese gloriarse en la gran liberalidad de su Hacedor. El hombre consiste de un cuerpo y un alma; una esencia inmortal aunque creada, la parte más noble del hombre, es el alma, a veces llamada espíritu; una especie de esencia separada y claramente distinta del cuerpo. El alma consiste de dos partes: el intelecto y la voluntad. El oficio del intelecto es distinguir entre cosas aprobadas o desaprobadas, y el de la voluntad elegir y seguir lo que el intelecto declara que es bueno y rechazar y alejar lo que es malo. El intelecto es la guía y el gobierno del alma; la voluntad siempre sigue su indicación y pregunta y espera su decisión en materias de deseo. Dios dio al hombre una libertad de voluntad por la cual si lo hubiera elegido podía obtener la vida eterna. El hombre fue creado a la imagen de Dios, teniendo el alma la sede de esta imagen. La imagen de Dios se extiende a todas las cosas en que la naturaleza del hombre sobrepasa la de todas las especies de animales. La imagen o semejanza de Dios se refiere a la integridad con la cual Adán (el hombre) fue dotado cuando su intelecto era claro, sus afecciones subordinadas a la razón y sus sentidos debidamente regulados. Toda esta excelencia solamente debida a los admirables dones de su Hacedor.

La segunda parte de nuestro conocimiento del hombre es el hecho de que esta criatura de Dios cayó en el pecado, siendo desobediente en su propia y libre voluntad al mandamiento directo de su Hacedor. De aquí que perdiese toda su naturaleza original: la nobleza, la sabiduría, su admirable sentido de la justicia y la bondad, y la capacidad de su intelecto para distinguir entre el bien y el mal, de su voluntad de rechazar lo que es malo o luchar por lo que es bueno; se oscureció para él la imagen de Dios, su intelecto ya no fue más claro y lúcido, sus afecciones ya no estuvieron subordinadas a la razón y sus sentidos ya dejaron de estar debidamente regulados. El intelecto y la voluntad de la totalidad del hombre se corrompieron, el corazón queda también implicado en esta corrupción, de aquí que en ninguna parte del hombre pueda encontrarse la integridad o el conocimiento del temor de Dios. Aunque el hombre tiene todavía la facultad de la libre elección, no hay seguridad en ella y cae bajo las ataduras del pecado de un modo necesario y voluntario. Lo peor siguió todavía: la caída y defección de Adán es la causa de la maldición

infligida al género humano y la total degeneración de su primitiva condición de la Creación. Esta es la lógica doctrina del pecado original: todos los hombres nacidos desde Adán están despojados de la libertad de la voluntad y sujetos a una miserable esclavitud. Todo lo que proceda de su corrompida naturaleza merece la condenación eterna.

Pero hay afortunadamente una tercera parte de nuestro conocimiento del hombre. El intelecto del hombre todavía alcanza a las cosas celestiales lo mismo que a las terrestres. Queda todavía una porción de la naturaleza humana tal como fue creada por Dios, lo que es debido solamente a la divina indulgencia. Hay todavía un conocimiento de Dios naturalmente implantado en la mente humana; existe todavía en su mente, y ciertamente por instinto natural, algún sentido de la Divinidad, puesto que el propio Dios ha dotado a los hombres con alguna idea de la Divinidad. Pero aunque la experiencia testifica que hay una semilla religiosa sembrada en todos, apenas si hay uno entre ciento que la ama en su corazón y ni uno en quien crezca hasta su madurez.

La parte final de nuestro conocimiento del hombre es conclusiva, y éste es el hecho de la salvación del hombre desde su estado de pecado y condenación por la gracia salvadora de nuestro Señor Jesucristo que se entregó a sí mismo para salvar al hombre. El hombre sólo puede encontrar la redención en Jesucristo, no hay justicia en el propio hombre o en sus buenas obras; el hombre sólo puede ser justificado por fe y por la fe sola, mediante la acción del Espíritu Santo en nuestros corazones, el Consolador enviado por el Padre y el Hijo. Así es como existe esperanza para el hombre perdido. La redención es la respuesta final a la cuestión educacional de si es posible llevar al hombre pecador al conocimiento de Dios, el esencial prerrequisito de su educación y de su salvación.

El educando es educable porque Dios ha dejado alguna sombra de Su imagen incluso después de su caída. Todos los dones de cuerpo y alma que un niño posee son signos del eterno amor de Dios y de Su gracia.

***

El verdadero objetivo de la educación es conducir al niño a la vida cristiana. Ha complacido al Maestro celestial el conformar los hombres por una apropiada doctrina para el gobierno que ha prescrito en la Ley divina. El principio de esta regla es que el deber de los creyentes es el presentar sus cuerpos como un sacrificio viviente, santo, aceptable a Dios y que en ello consiste el legítimo culto de Dios. En consecuencia, nosotros, como creyentes estamos consagrados y dedicados a Dios, para que no podamos de aquí en adelante pensar, hablar, meditar o hacer cualquier cosa que no sea en vistas a la gloria de Dios. La gloria de Dios es el objetivo final de la vida del hombre y ésta es igualmente la meta final de la educación del hombre.

La gloria de Dios es el término de nuestro conocimiento de Dios, y la verdadera y sustancial sabiduría consiste principalmente en dos partes, el conocimiento de Dios y el conocimiento de nosotros mismos.

El conocimiento de Dios está acompañado por Su adoración. Fundamental en la adoración de Dios es la confianza en El juntamente con un serio temor, que incluye una voluntaria reverencia e implica aquella legítima adoración que está prescrita por la Ley divina.

La gloria de Dios exige que el hombre lleve una vida cristiana. No hay hombre que sea cristiano si no siente algún amor especial por la justicia, que incluye la santidad personal porque Dios es santo, y que no haya recibido su salvación y redención por la Cruz de Cristo. Un sumario

de la vida cristiana es la propia negación, y un aspecto de esta propia negación es el llevar la cruz, lo cual, por necesidad, lleva al hombre a despreciar la vida presente y a desear la vida futura. De aquí que la vida cristiana es principalmente una vida de meditación sobre la vida futura.

En el programa de Ginebra (1538) Calvino declara que la educación secular es tan importante como la educación religiosa, que un buen entrenamiento en los temas seculares es tan esencial como una sólida preparación religiosa, y que las artes liberales son ayudas para un completo conocimiento de la Palabra de Dios, y que el Colegio o Gimnasio tiene que ser organizado para la instruc- * ción de los niños con objeto de prepararles tanto para el ministerio como para el gobierno civil. Pues aún toda educación secular tiene la misma meta final: la gloria de Dios.

***

Calvino estableció muy claramente sus ideas sobre las materias y temas de la educación escolar. En su *Institutio* él distingue entre dos clases de conocimiento para la educación del hombre: el conocimiento de Dios y el conocimiento de nosotros mismos. Destaca la íntima relación entre el conocimiento de Dios y el de nosotros mismos, ya que el conocimiento de nosotros mismos descansa en el conocimiento de Dios. Nadie puede contemplarse a sí mismo sin volverse inmediatamente hacia la contemplación de Dios, en Quien vive y se mueve, puesto que es evidente que los talentos que posee no proceden de él mismo y que nuestra propia existencia no es nada sino una subsistencia en Dios sólo. Ningún hombre llega al verdadero conocimiento de sí mismo sin haber contemplado primero el carácter divino y después descender a la consideración del suyo propio.

Por el conocimiento de Dios, Calvino quiere decir no meramente una noción de que existe tal Ser, sino también un conocimiento de cualquier cosa que debamos conocer concerniente a El, que conduzca a Su gloria y a nuestro beneficio. Dios dotó a la mente humana con el conocimiento de Sí mismo; la mente humana, aun por instinto natural, posee algún sentido de la Divinidad. En consecuencia, el hombre puede conocer a Dios; pero su natural conocimiento está extinguido o corrompido, parte por ignorancia y parte por maldad. Pero Dios se revela a Sí mismo al hombre perdido en una forma general en Su formación y continuo gobierno del mundo, y de una manera especial a través de la guía y la enseñanza de la Escritura, que es absolutamente necesaria para conducir al hombre al conocimiento de Dios el Creador.

De aquí que haya dos fuentes de las cuales podemos y debemos extraer los temas básicos de la educación: un conocimiento del Creador como nos es revelado en la Sagrada Escritura y en la naturaleza, y un conocimiento de Su creación extraído por la mente humana de la formación y continuo gobierno del mundo por el Creador. Calvino distingue, por tanto, dos clases de educación sobre el terreno de dos clases de temas: la educación religiosa y la educación secular; la enseñanza de la teología propiamente dicha y las otras artes y ciencias seculares (designadas por él como lenguas y ciencias humanas).

En las *Leges* de Ginebra (1559) se dan más detalles para el prescrito currículo de cada una de las siete clases del Colegio y para los profesores de la propia Academia. Las principales artes que se enseñaban en el Colegio eran: el francés como lengua materna, latín y griego como lenguas culturales, historia griega y romana, ética, dialéctica, retórica, oratoria; religión como principal asunto de carácter teológico, incluyendo especialmente la doctrina de la religión cristiana de acuerdo con el Catecismo. En el programa de Ginebra de 1538 se hacía también

referencia a la enseñanza de aritmética práctica. En la Academia había al principio tres materias principales por grupos: Teología, Lenguas Antiguas (griego y hebreo) y Artes y Ciencias (Física, Matemáticas, Ética, Filosofía, Retórica). El objeto era añadir tan pronto como fuesen practicable dos otras ramas de estudio: Medicina y Leyes.

***

Es muy poco, ciertamente, lo que pueda extraerse directamente de los escritos de Calvino sobre el problema del método educacional. De su *Instituirá,* no obstante, pueden ser deducidos ciertos importantes principios del método general para el crecimiento y desarrollo del ser humano.

Existen, en primer lugar, los métodos generales de «educación» empleados por nuestro propio Creador para llevarnos desde un estado de inmadurez física y mental o estado de impiedad a uno de madurez o santidad. Podemos llamar la atención a la acción del Espíritu Santo en la regeneración del pecador, al lugar de la revelación de las ideas de Dios y de su voluntad en las Escrituras y en la naturaleza, a los hechos de la redención y salvación de las almas por Jesucristo, nuestro Redentor; a la gracia salvadora de la providencia de Dios Padre, al importante hecho del llamamiento al hombre, y a la predestinación para la vida. Todo esto forma métodos en el acabado equipo del hombre que Dios le provee para las buenas obras. Sin la acción del Espíritu de Dios, sin la revelación de Dios en la Escritura y en la naturaleza, sin la redención y salvación del pecador por Jesucristo, nuestro Señor; sin la aceptación del hecho del llamamiento y predestinación del hombre, no es posible ninguna educación verdadera y eficaz para el propósito de Dios.

Hay, en segundo lugar, los métodos generales de «educación» al alcance del propio hombre para ser usados por él como métodos para su crecimiento y desarrollo y por sus maestros y padres. Entre estos métodos, los siguientes son los más importantes: la fe personal, la negación de sí mismo, la oración, la meditación, las buenas obras y la perseverancia. Sin esto, por parte del maestro y del discípulo, no existe verdadera educación posible, no habrá provisión completa para el hombre de Dios para las buenas obras.

Con respecto a los llamados métodos especiales de educación, Calvino es todavía menos explícito. De acuerdo con las *Leges* ginebrinas, el principal método de parte de los profesores es la lectura, y de parte de los estudiantes sabemos ya que eran la escritura de ensayos, las discusiones públicas y las exposiciones. En el Colegio o Gimnasio los principales métodos parecían ser: enseñanza de la gramática, memorizar, recitar, repasar y, en las clases más adelantadas, también debatir, hablar en público, la escritura de ensayos de temas prescritos; el cuidadoso examen y la promoción de los alumnos.

***

La disciplina juega un papel importante en la teoría educacional y en la práctica según Calvino. En los primeros Artículos de la Iglesia se dejaba sentado que los padres serían castigados si rehusaban o descuidaban el enviar sus hijos a la escuela. En las *Leges* de Ginebra la disciplina del maestro y los alumnos estaba regulada y en la mayor parte de los casos los alumnos eran castigados públicamente en presencia de todos, reunidos en asamblea en el Salón. Descuido de la tarea, ausencia de la iglesia y la escuela, desobediencia, e incluso la falta de atención, eran base para tales castigos.

Sin embargo, se bosqueja claramente una teoría de la disciplina en la *Institutio* en los lugares donde Calvino discute la ley moral, especialmente el quinto mandamiento y la libertad cristiana. La autoridad y la libertad forman los dos principales problemas en cualquier teoría de la disciplina.

El problema de la autoridad está ampliamente discutido por Calvino en el Libro II, capítulo 8 de las *Institutio.* El servicio que Dios hubo una vez prescrito en los diez preceptos de la Ley permanece siempre con toda su fuerza. La ley moral es el requisito para el verdadero conocimiento de Dios y de nosotros mismos. El Señor afirma para Sí la legítima autoridad para mandar y llama al hombre a reverenciar Su divinidad; prescribe las partes en que consiste esta reverencia y promulga la regla de Su justicia. El nos convence tanto de impotencia como de injusticia. La ley interna, que está inscrita y grabada en los corazones de todos los hombres, nos sugiere en cierta medida las mismas cosas que tienen que ser aprendidas de las dos tablas. Pero el hombre, envuelto como está en una nube de errores, escasamente obtiene de esta ley de la naturaleza la más pequeña idea de qué culto es aceptado por Dios. Además, el hombre está tan endiosado con la arrogancia y la ambición y tan cegado por su amor propio que no puede tener una visión de sí mismo ni humillarse y confesar su miseria. Porque era necesario, tanto por nuestra obstinación como por nuestra torpeza, el Señor nos dio la Ley escrita.

Aprendemos de la Ley que Dios, como Creador nuestro, mantiene hacia nosotros el carácter de un Padre y un Señor y que, sobre esta base, le debemos gloria y reverencia, amor y temor. No estamos en la libertad de seguir todo lo que la violencia de nuestras pasiones pueda incitarnos a hacer, sino que debemos permanecer atentos a Su voluntad y no poner en práctica nada que no le complazca a El. La Ley nos enseña además que la justicia ' y la rectitud son su delicia, pero que la iniquidad le es una abominación. Hemos de emplear la totalidad de nuestras vidas en la práctica de la justicia, porque no existe otro culto legítimo de El sino la observancia de la rectitud, la santidad y la pureza. Pero, comparando nuestra vida con la rectitud de la Ley, encontraremos que estamos muy lejos de actuar agradablemente a la voluntad de Dios y que somos irregulares en la observancia de la Ley; somos una absoluta inutilidad. El Señor deja dispuesto lo necesario para que sintamos una reverencia por su justicia y establece promesas y amenazas con objeto de que nuestros corazones puedan absorber el amor por El y al propio tiempo el aborrecimiento a la iniquidad.

Puesto que el Señor nos ha hecho entrega de una Ley de perfecta justicia y rectitud que se refieren en todo a Su voluntad, se nos muestra que nada hay más aceptable a El que la obediencia. Hay mucha verdad en la observación de Agustín que llama a la obediencia a Dios a veces padre, a veces guardián y a veces origen de todas las virtudes.

En relación con nuestro tema de la disciplina en la escuela, el quinto mandamiento tiene la máxima importancia: «Honra a tu padre y a tu madre para que tus días se alarguen en la tierra que el Señor tu Dios te da.»

El fin básico de este precepto es mostrarnos que debemos reverenciar a las personas que Dios ha puesto en autoridad sobre nosotros, y rendirles honor, obediencia y gratitud. De esto se sigue una prohibición que deroga toda obstinación, desprecio e ingratitud. Pero como este precepto, que implica sujeción a los superiores, resulta repugnante a la depravación de la naturaleza humana, cuyo ardiente deseo de exaltación propia escasamente admitirá la sujeción, ha propuesto, en consecuencia, como un ejemplo, esa clase de superioridad paterna que es naturalmente más amigable y menos envidiosa, porque ésa podría ser más fácilmente la que ablandase e inclinase nuestra mente a un hábito de sumisión. Por tal sujeción el Señor nos acostumbra por grados a toda clase de legítima obediencia. El Señor otorga al hombre los títulos

de padre y señor y en consecuencia le ilumina con un rayo de Su esplendor para rendirle todos los honores que requiere en sus respectivas condiciones o situaciones. Así, en un padre, nosotros reconocemos algo divino, porque no es sin razón que lleva uno de los títulos de la Divinidad. Los príncipes y magistrados gozan un honor en cierta forma similar al que es dado a Dios. Dios deja en esto una regla universal para nuestra conducta: Que a todos aquellos a quienes sabemos colocados en autoridad sobre nosotros por Su nombramiento, debemos rendirles reverencia, obediencia, gratitud y muchos otros servicios que estén a nuestro alcance. No debe establecerse diferencia de si tienen derecho a este honor o no, ya que cualesquiera que sean sus caracteres, no es sino debido a la voluntad divina que ha alcanzado tal condición. El ha prescrito particular reverencia a nuestros padres que nos han dado la vida. Aquellos que violen la autoridad paternal por desprecio o rebelión no son hombres, sino monstruos.

Pero tiene que ser destacado que se nos manda obedecer a todas estas autoridades que hay sobre nosotros sólo «en el Señor». La sumisión requerida por las autoridades terrenales tiene que ser un paso hacia el honor de la Autoridad Superior, ya que sería infamante y absurdo que su eminencia sirviese para rebajar la preeminencia de Dios, de la cual toda autoridad depende y hacia la cual debe guiarnos.

De este más bien largo sumario de las apreciaciones de Calvino sobre la autoridad podemos concluir: 1) que Dios sólo es la absoluta autoridad a quien el hombre debe una total obediencia; 2) que Dios ha delegado Su autoridad en el hombre, quien en consecuencia ejerce una autoridad relativa, y 3) que el hombre permanece responsable ante Dios en el ejercicio de su autoridad. Los hijos tienen que obedecer a sus padres, a sus maestros y a todos los otros hombres con autoridad sobre ellos, pero sólo «en el Señor».

Esto nos lleva al segundo problema, la libertad cristiana. Calvino da una exposición de libertad cristiana en el Libro II, capítulo 19. La libertad cristiana significa, en resumen, «obediencia solamente en el Señor».

La libertad cristiana es un apéndice a la justificación. Algunas gentes, bajo el pretexto de esta libertad, pierden toda obediencia a Dios y buscan indulgencia para las más escandalosas licencias. Algunos la desprecian, diciendo que es subversiva de toda moderación, orden y distinción moral. Pero, a menos que la libertad cristiana pueda ser comprendida, no puede haber un recto conocimiento de Cristo, ni de la verdad evangélica o de la paz interna de la mente.

La libertad cristiana consiste en tres partes. La primera es que las conciencias de los creyentes, cuando busquen una seguridad de su justificación ante Dios, deberían levantarse por encima de la Ley y olvidar toda la justicia de la Ley. Pero nadie puede concluir que la Ley no es de utilidad para los creyentes porque ella todavía se mantiene para instruir, exponer y estimular al deber. La totalidad de la vida cristiana tiene que ser un ejercicio de piedad porque los cristianos son llamados a la santificación, pero cuando son llamados a Su tribunal, entonces Cristo, y no la Ley, tiene que ser ofrecido por la justicia, porque El excede toda la perfección de la Ley.

La segunda parte de la libertad cristiana es que las conciencias de los creyentes no observan la ley, como estando bajo cualquier obligación legal, sino que rinden una voluntaria obediencia a la voluntad de Dios. El precepto de la Ley es el amor a Dios con todo el corazón, con toda el alma y con todas las fuerzas; por tanto, nuestros corazones tienen que estar liberados de todos los deseos, nuestras almas apartadas de todas otras percepciones y pensamientos y nuestras fuerzas concentradas sobre este único •punto. La Ley demanda un perfecto amor y condena toda imperfección que es la marca de todos nuestros pensamientos y acciones. Todas nuestras acciones están sujetas a la maldición de la Ley. Pero si los creyentes oyen a Dios

llamándoles con gentileza paternal, entonces responderán a Su llamada y seguirán Su guía con alegría y prontitud. Como hijos que son tratados por sus padres en una manera más liberal y no vacilan en presentarles sus acciones imperfectas y con fallos, así los creyentes serán aprobados por nuestro más indulgente Padre.

La tercera parte de la libertad cristiana nos enseña que no estamos ligados ante Dios por ninguna obligación que respecte a cosas externas o indiferentes, las cuales podemos usar u omitir. El conocimiento de esto es muy necesario para nosotros, sin él no tendremos tranquilidad de conciencia; pero tenemos que observar cuidadosamente que la libertad cristiana es, en todos sus aspectos, una cosa espiritual. Toda su virtud consiste en aplacar las conciencias aterrorizadas ante Dios. Las conciencias están inquietas y solícitas concernientes a la remisión de sus pecados; están ansiosas por conocer si sus acciones, imperfectas y contaminadas, son aceptables a Dios o están atormentadas con respecto al uso de las cosas indiferentes.

En el uso de nuestra libertad cristiana no tenemos ni que dar ni tomar ofensa. Necesitamos en todas las ocasiones estudiar la caridad y conservar a la vista la edificación de nuestro prójimo. «Todas las cosas son legales para mí; pero todas las cosas no edifican. Que nadie busque lo suyo propio, sino lo de los otros», dice el Apóstol San Pablo. Pero esta evitación de ofensas es aplicable sólo a las cosas indiferentes y sin importancia. Los deberes necesarios no pueden ser omitidos por el temor a cualquier ofensa; pues como nuestra libertad ha de estar sujeta a la caridad, así la caridad debe estar subordinada a la pureza de la fe. No debemos ofender a Dios por amor a nuestro prójimo; nunca debemos apartarnos de las ordenanzas de Dios, no tenemos libertad de desviarnos ni lo ancho de un cabello de Sus mandatos y es ilegal el intentar, bajo cualquier pretexto, cualquier cosa que Dios no permita.

Las conciencias de los creyentes tienen, en consecuencia, el privilegio de haber sido liberadas por el favor de Cristo de todas las obligaciones necesarias acerca de todas aquellas cosas que al Señor le ha placido dejarlas libres. De aquí concluimos que están exentas en cuanto a ellas de toda autoridad humana. La muerte de Cristo se haría vana si nuestras almas sufren por estar sujetas a los hombres. Pero esto no quiere decir que destruyamos y hagamos subversión de toda obediencia a los hombres.

Tenemos que aceptar y distinguir entre dos clases de gobierno: el espiritual y el político. Espiritualmente, nuestra conciencia está formada para la piedad y el servicio de Dios; políticamente, somos instruidos en los deberes de la humanidad y en las cuestiones civiles, que tienen que ser observadas en un intercambio con el género humano. El hombre contiene, como si dijéramos, dos mundos, capaces de ser gobernados por varios gobernantes y leyes. Esta distinción prevendrá el que lo que el Evangelio inculque concerniente a la libertad espiritual sea mal aplicado por leyes políticas. Tenemos que obedecer a los magistrados —dice Pablo— no sólo por el temor, sino también por la conciencia. Pero de esto no se sigue que nuestra conciencia esté ligada a leyes políticas. La conciencia, después de todo, es sólo una forma de relación entre Dios y el hombre, porque un hombre no sufre por suprimir lo que conoce dentro de sí mismo que es ofensivo a Dios, de otro modo le persigue la conciencia hasta llevarle a la convicción. Como obra respecto al hombre, así obra la conciencia respecto a Dios, de modo que una buena conciencia no es otra cosa sino la íntima integridad del corazón. Por tanto, dice Pablo una vez más: «el fin del mandamiento es la caridad, que sale de un corazón puro, y de una buena conciencia, y de una fe pura». Los frutos de una buena conciencia alcanzan hasta el hombre; pero la conciencia, en sí misma, sólo tiene que ver con Dios. Dios ordena la preservación de la mente casta y pura de cualquier deseo libidinoso; pero también prohíbe toda obscenidad del lenguaje y

manifestaciones lascivas externas; la observancia de esta ley incumbe a mi conciencia, aunque sólo fuera el único hombre vivo en el mundo.

De nuevo podemos extraer una breve conclusión de un sumario más largo: 1) No existe la absoluta libertad para ningún hombre; 2) el hombre está siempre sujeto a la Ley de Dios; 3) el hombre goza de la libertad de un hijo hacia su Padre en los cielos y de su padre en la tierra; 4) el hombre es libre en cosas indiferentes o sin importancia, pero ligado en las cosas necesarias por la Ley de Dios; y 5) su libertad de conciencia es puramente un lazo entre Dios y él mismo; tiene que obedecer la autoridad del hombre, pero sujeto, en primer lugar, a la autoridad de Dios.

La disciplina cristiana en el hogar y en la escuela es, por tanto, definida como autoridad cristiana y libertad cristiana. El inferior debe obedecer al superior; quien a su vez es responsable ante Dios por el ejercicio de su autoridad. Podemos resumirlo del modo siguiente: libertad en las cosas no esenciales, y en todas las cosas obediencia a la voluntad y a la Ley de Dios.

Llegamos ahora al último problema en la discusión de los datos y primeros principios de la educación, la cuestión de la organización de la escuela. Como podría esperarse, Calvino concedió particular atención a la organización interna y a la administración de la educación escolar. Será suficiente para nuestro propósito el referirnos sólo a las *Leges* de Ginebra, en las cuales Calvino perfiló la organización de la Academia propiamente dicha y el Colegio o Gimnasio.

La Academia fue organizada en líneas generales más bien libres. No había clases separadas; pero los profesores tenían que efectuar las clases públicas de acuerdo con un horario y con un orden definido: teología, hebreo, griego y artes.

Para el Colegio perfiló una más detallada organización. Tenía que haber siete clases, cada una subdividida en grupos de diez escolares. La promoción de una clase a otra era hecha dependiendo del éxito del examen público, y la promoción final se hacía desde el Colegio a la Academia. Cada maestro daba una clase especial y tenía que poner todo su empeño en ella. Los deberes de los profesores estaban claramente determinados: pronta asistencia a clase, notificación de ausencias, informes al principal, etcétera. Un detallado horario se establecía para cada día de la semana, incluidos los domingos. Por cada clase separada se preparaba un sumario definido de trabajo. Las *Leges* también tenían en cuenta los días de fiesta para la escuela. Y, finalmente, prescribían el juramento para el rector y para los profesores.

Calvino no expresó en ninguna parte sus ideas en una forma sistemática sobre el problema general o la organización externa y la administración de la educación de la escuela. Los tres principales problemas a este respecto son las relaciones entre el hogar y la escuela, la iglesia y la escuela, y el estado y la escuela. De sus escritos podemos, sin embargo, extraer la siguiente imagen. Tenemos que tomar en consideración las circunstancias, que en su día fueron completamente distintas a las de hoy. Los calvinistas declararían hoy estas relaciones de diferente forma, de acuerdo con los principios de soberanía de cada esfera de la vida y de la universalidad de las diferentes esferas.

En la escuela de Calvino el hogar como tal no jugaba ningún papel de control. A los padres se les pedía dos cosas: enseñar a sus hijos los primeros principios de la religión cristiana de acuerdo con el Catecismo y enviar a los niños sin objeción ni descuido a la escuela; si no, estaban sujetos a castigo. Calvino consideraba la educación secular y religiosa como deber de los padres.

El poder real de control en la escuela era la iglesia Reformada. La iglesia, siendo la madre de todos los que tenían a Dios por Padre, tenía que cuidar de la completa educación de los creyentes. Para que la predicación del Evangelio pudiera ser mantenida, Dios había depositado

su tesoro con la iglesia. Dios había señalado pastores y maestros para que Su pueblo pudiera ser enseñado por sus labios. El les había investido con autoridad. En resumen, el Señor no había omitido nada que pudiese contribuir a la santa unidad de la fe y al establecimiento del buen orden. De acuerdo con las Ordenanzas Eclesiásticas (1541) los maestros eran clasificados como oficiales de la iglesia y colocados bajo el gobierno de la iglesia. De acuerdo con las Legres de Ginebra (1559) los maestros tienen que tomar el juramento de lealtad a la religión cristiana y a la iglesia y declarar su adhesión a la Confesión de Fe de la iglesia. Calvino de hecho reguló el establecimiento y la existencia de la iglesia en sus escuelas para la educación religiosa y secular de los niños.

La relación del Estado o gobierno civil hacia la escuela puede ser deducida de la exposición de Calvino sobre el gobierno civil en el capítulo 20 del Libro IV. El gobierno civil tiene dos oficios: una función religiosa y otra política. Está designado —por tanto tiempo como vivimos en este mundo— para apreciar y sustentar el culto externo de Dios, preservar la pura doctrina de la religión y defender la constitución de la iglesia. El gobierno civil debe procurar que la verdadera religión contenida en la Ley de Dios no sea violada ni manchada por blasfemias públicas que queden en la impunidad. En segundo lugar, el gobierno civil está designado para regular las vidas de los ciudadanos de acuerdo con los requisitos indispensables a la sociedad humana y dictar los métodos de justicia civil para promover la concordia y establecer la paz y la tranquilidad general. El gobierno civil es tan necesario al género humano como el pan y el agua, la luz y el aire y es en mucho incluso más necesario, ya que no sólo tiende a asegurar las comodidades que surgen de todas esas cosas, o sea que los hombres puedan respirar, comer y beber y ser sostenidos con vida, sino hacer que puedan así vivir juntos en sociedad y que los sentimientos de humanidad y respeto puedan ser mantenidos entre los hombres.

Hay tres ramas de gobierno civil: los magistrados, que son los guardianes y los conservadores de las leyes; las leyes de acuerdo con las cuales gobiernan, y el pueblo que es gobernado por las leyes y obedece a los magistrados.

La relación del Estado (o gobierno civil) respecto a la escuela es claramente indirecta: influencia la educación a través de las funciones de la iglesia y a través de su función política (magistrados, leyes y pueblo).

Esta exposición queda concluida con una última y breve nota. Los fondos para el sostenimiento tienen que venir de una política económica productiva y un hábito de dar basado en un sentido de obligación social. «El que no quiera trabajar, que no coma», era el lema de Ginebra y de todos los seguidores de Calvino. Seis días de trabajo era el contenido del cuarto mandamiento, de acuerdo con Calvino, y uno de descanso. Su Catecismo enseñaba que el único objeto del domingo y su descanso era el de mantener el hábito de trabajar el resto de la semana. El propio Dios no está indolente o dormido; El está vigilante, eficaz, operativo y comprometido en una continua actividad. En Ginebra todo el mundo estaba ligado al trabajo sin observar días de fiesta excepto el domingo. Calvino creía firmemente en la providencia de Dios, que incrementa la eficiencia económica del hombre. Porque el futuro yace en las manos de Dios, el hombre se siente más obligado a su tarea.

Calvino escribió con respecto a nuestras obligaciones sociales: «Soy un dueño, pero no un tirano; y soy también un hermano, 'puesto que hay un común dueño en los cielos, tanto para mí como para aquellos que están sujetos a mí; todos somos aquí como una familia.»

***

CAPITULO XIII
CALVINO Y EL ORDEN SOCIAL
o
CALVINO COMO HOMBRE DE ESTADO EN LO ECONÓMICO Y EN LO SOCIAL
por C. GEEGG SINGER

A primera vista, el solo título de este estudio podría parecer, no solamente desorientador, sino definitivamente erróneo, y más tarde, podría objetarse que Calvino nunca pensó de sí mismo en tales términos y que habría rehusado indignado semejante título durante su vida. Tales objeciones no carecen de peso, ya que es completamente cierto que Calvino no estuvo principalmente preocupado por lo que se señala usualmente como capacidades de orden social y económico. Pero, con todo, él dejó su huella en la vida social y económica de Ginebra y en las iglesias reformadas por todo el mundo en una forma muy destacada y de forma mucho más profunda e indeleble que muchos de los que buscaron erigir sistemas sociales y económicos como fines en sí mismos. En el más estricto sentido de la palabra, Calvino no fue un teórico económico o social, ni se erigió en campeón de cualquier sistema de tal índole. A despecho de que no consideró estos asuntos como la base de su mensaje, tiene mucho que decir a la sociedad contemporánea entre temas económico-sociales que arrojaría mucha luz al respecto y la ayudaría a resolver muchos de estos grandes y serios problemas. No es ciertamente una exageración decir que la crítica naturaleza de estos problemas que nos acosan por todas partes es el resultado de nuestra persistente actitud de haber rehusado escuchar al gran genio de Ginebra.

El calvinismo tiene un mensaje hoy para todas las esferas de la vida humana, simplemente porque lleva a la sociedad la totalidad del consejo de Dios de una forma sistemática. En un grado no posible para las teologías luterana, metodista o tomística, presenta una estructura bíblica referente a cada fase del pensamiento social y económico y su práctica. La teología calvinista presenta una peculiar visión de la vida, ya que Calvino trató de poner en práctica las implicaciones bíblicas para la vida social y económica del hombre. Tanto evangélicos como liberales, han fallado en conceder la debida atención a este aspecto del calvinismo, a la vez que han fallado en llevar al mundo una adecuada y eficaz visión de la vida con sus métodos propios. Tal filosofía de la vida humana no es posible en una truncada o sub-bíblica teología y sólo puede ser hallada en el calvinismo, que presenta la totalidad del consejo de Dios de forma tal que constituye un significativo llamamiento a dedicar todos los aspectos de la vida humana para el reino de Dios.

Calvino habla al hombre moderno y a sus problemas porque su teología está anclada en la soberanía de Dios y en la absoluta dependencia del hombre pecador sobre El, tanto mediante la gracia común como por medio de la gracia redentora. Para Calvino, el estar vivo es ser dependiente de Dios según se halla revelado en la Sagrada Escritura. En el calvinismo este énfasis sobre la soberanía de Dios no es sólo el fundamento y el punto focal para la doctrina de la redención, sino que es al mismo tiempo la verdadera esencia y razón para toda actividad humana. Para Calvino, la soberanía de Dios no es solamente un concepto teológico necesario para la salvación del pecador, sino que es un principio de gobierno en todas las actividades humanas (que el hombre pecador lo reconozca o no, no quita la verdad de esta doctrina ni reduce su efectividad en el mundo). Como doctrina, tiene que radicar en el propio centro de toda teoría y práctica social y económica, y toda la actividad humana tiene conscientemente que centrarse a su

alrededor si el hombre tiene que buscar verdaderamente el Reino de Dios en la tierra y Su voluntad en su vida. Las teorías sociales y económicas pueden solamente ser ciertas en cuanto están conformadas con la voluntad de Dios revelada. Aquellas teorías que ignoren o nieguen el hecho de que el hombre es responsable a Dios en todos los aspectos de su vida son falsas y tienen que ser esquivadas por los cristianos. Ciertamente que no tienen lugar alguno en una comunidad rica como la de Ginebra o en cualquier país que profese ser realmente cristiano.

Dondequiera que en sus comentarios o sermones Calvino trata las cuestiones sociales o económicas, lo hace siempre a la luz del reconocimiento de la soberanía de Dios en los asuntos humanos. Primeramente, el hombre vive y actúa en sus asuntos sociales y económicos para la gloria de Dios y no para el bienestar o el avance de la sociedad como fines en sí mismos. Calvino no toma la posición de que el bienestar de la sociedad no es importante y que cuando el hombre vive para la gloria de Dios puede hacerlo sin referencia a la sociedad. Tal posición es absolutamente extraña al calvinismo; pero la sociedad en sí misma nunca tiene el primer lugar en el esquema de lealtades. Calvino más bien insiste en que los hombres solamente contribuyen al bienestar de la sociedad cuando viven para la gloria de Dios.

El énfasis moderno de economistas y sociólogos sobre la propia suficiencia y aptitud del hombre en la solución de sus problemas falta completamente en el calvinismo. Y entre ello y esas teorías que ponen de relieve la soberanía del hombre existe un abismo insalvable. Por todas partes Calvino habla de la absoluta incapacidad del hombre para lograr nada en la vida aparte de la gracia común y redentora de Dios, y él barrería como peligrosa la idea en pugna de los tiempos presentes de que el hombre ha erigido tales instituciones como la familia, el estado y la iglesia para satisfacer sus necesidades sociales y que son, por tanto, de origen puramente humano. La soberanía del hombre es una ficción de la imaginación y debería ser tratada como a tal.

De igual importancia que la soberanía de Dios, es en el mundo y visión calvinista de la vida, la doctrina bíblica de la caída del hombre y del pecado humano. Es a causa del hecho del pecado que la sociedad tiene que contender con los problemas sociales y económicos, ya que ellos son la inescapable consecuencia de la caída de Adán. El hombre es un pecador y es totalmente incapaz de las buenas obras aparte de la gracia de Dios. El pecado domina todos los aspectos de la existencia humana y le entorpece el camino en todas las áreas de la vida del hombre. Los desórdenes sociales y económicos son una expresión de esta básica corrupción humana y tienen que ser tratados a esta luz. La totalidad de la perspectiva de Calvino sobre la sociedad está enraizada y cimentada en esta profunda conciencia de la realidad del pecado y sus consecuencias terrenales y eternas. El no consideró que de alguna forma el mal ajuste social o psicológico fuese resultado de mero error o de un mal entorno, sino que insistió en que era la expresión de la corrupción de la naturaleza humana. Calvino no negó que existieran hechos sociales y psicológicos mal ajustados, ni negó que el entorno jugara su papel, pero insistía siempre que la turbulencia y la discordia de la sociedad humana son el resultado de la básica enemistad y hostilidad que existe entre Dios y Sus criaturas. Los desórdenes horizontales en la sociedad son el resultado necesario de tal relación vertical rota entre Dios y el hombre. Los errores cometidos por el hombre lo son porque son pecados contra Dios y sólo a la luz de este hecho pueden ser considerados como ofensas contra la sociedad. La sociedad es ofendida porque cada pecado humano es primeramente una ofensa contra la santidad y justicia de Dios.

A causa de esta visión bíblica de la naturaleza y a causa de los problemas sociales humanos, Calvino encontró en las Escrituras la sola y adecuada solución y el remedio para el dilema humano. Sólo la doctrina bíblica de la redención puede aportar el consuelo necesario. Fue

su profunda visión de la majestad y profundidad del Evangelio y su mensaje lo que dio al calvinismo el derecho de hablar con autoridad en el área de los problemas económicos y sociales. No solamente el hombre es salvado sólo por gracia, sino que por la divina gracia su total naturaleza es renovada a la justicia por la presencia y poder santificante del Espíritu Santo, mediante el cual los hombres no regenerados son renacidos a una nueva vida por la fe en Jesucristo. Para Calvino, el remedio para el pecado no era una nueva orientación, o mayor educación, o un nuevo entorno, ni siquiera una nueva meta, sino un nuevo nacimiento. Solamente a través de Jesucristo el Redentor pueden los hombres ser reconciliados con Dios y sólo una sociedad reconciliada con Dios puede alcanzar cualquier grado de armonía con sí misma y entre sus miembros en la tierra.

En su reconocimiento del hecho de que la enemistad del hombre con Dios es la causa de su propia falta de paz y armonía, Calvino se aleja de esos teóricos sociales y económicos contemporáneos que niegan la realidad del pecado como una ofensa contra Dios y que ven en ello simplemente una especie de desajuste, prescribiendo remedios humanos. El habría tenido poca paciencia con los que creen que la psiquiatría y la psicología, el gobierno o la educación son competentes como tratamiento del problema del pecado humano. Si estuviera vivo hoy, reconocería en esos medios un legítimo pero limitado campo de acción bajo la gracia común; pero rechazaría vigorosamente y negaría que ellos pudieran en cualquier forma reducir esa tensión que existe entre el pecador y Dios. Pueden servir como un medio útil para ayudar a constreñir la manifestación exterior social del pecado, pero esto es lo más que la sociedad puede legítimamente esperar de ellos. Ni la sociedad ni sus instituciones pueden redimir a sus miembros del pecado, o suministrar una última solución para los muchos desórdenes que trae a los hombres. En este sentido, Calvino estaba lejos del moderno concepto del estado del hombre en lo social y en lo económico.

Calvino estaba en contradicción con los teóricos modernos porque utilizaba un texto enteramente diferente para su diagnóstico y remedio. Las Escrituras, la infalible regla de fe y práctica suministra la norma para sus enjuiciamientos sociales y económicos. El juzgó la sociedad a la luz de la revelación de Dios. Sus teorías sociales y económicas —hasta la extensión en que propiamente pueden serle atribuidas— no fueron extraídas de la experiencia de la raza, ni de los hallazgos de los científicos sociales, ni de las muestras cuidadosamente adornadas de la opinión pública democrática, sino de la Sagrada Escritura. No es que Calvino considerase a las Escrituras como un texto divinamente revelado de teorías sociales y económicas, sino porque miraba a los Sagrados textos como conteniendo todo el consejo de Dios al que el hombre tenía que creer y otorgarle todo el honor y gloria como Señor. Cuando hablaba sobre problemas sociales, lo hacía como un profeta, como el que mira a las Escrituras para su mensaje y busca poner tal revelación a la atención del pueblo. Habría tenido poca paciencia con la corriente teoría de que la justicia social y económica es sinónimo de la voluntad de la mayoría democrática y que sus deseos deben tener precedencia sobre los mandamientos de Dios. La experiencia humana y la voluntad de la mayoría son decepcionantes en la mayoría de los casos y tienen que estar sometidas a la voluntad revelada de Dios. Es en este punto en que el abismo entre Calvino y la teoría moderna social y económica se hace más evidente. La primera encuentra la norma de toda la vida humana en la Escritura, mientras que la última mira hacia el hombre, y el hombre se convierte así en la medida de su propia actividad. Para Calvino, Dios necesita ser siempre la medida de todas las cosas, el intérprete final de toda experiencia humana.

Con su teología sistemática y su profunda visión de las verdades de la Escritura, Calvino pone a disposición de la iglesia una estructura de base bíblica a su pensamiento con respecto a

las acciones sociales y políticas. Calvino no escribió tratados formales sobre tales materias, pero sus comentarios y otros escritos abundan en material para guiar debidamente en tales temas. Como reformador y hombre dominante en Ginebra, trató de conseguir de la ciudad-estado que la riqueza cristiana de la comunidad fuese administrada de acuerdo con la Biblia. Así dejó un rico legado de piedad práctica para su posteridad espiritual.

Fue en su papel de líder espiritual en Ginebra que Calvino llevó a la diaria atención del pueblo los aspectos sociales y económicos del Evangelio, y al hacerlo así sacó a luz de manera sorprendente la interior armonía que existe entre la gracia redentora que opera 'en la vida del creyente y la gracia común que es operativa en la sociedad como un todo, ya que Ginebra no fue sólo un lugar donde los aspectos sociales del Evangelio fueron proclamados como parte del total consejo de Dios, sino que fue también el escenario de su aplicación práctica al cuerpo político. Aunque Calvino no tuvo posición oficial en Ginebra ni fue ciudadano hasta 1555 —un hecho que sus muchos críticos fallan en mencionar—, la legislación social y económica de 1541 lleva la impronta de su fuerte carácter y el sello de su devoción a la Palabra de Dios. En Ginebra el calvinismo surgió como una teología propia y como una guía para la conciencia de la comunidad cristiana. Porque el calvinismo tiene tal visión del mundo y de la vida y como tal ha ejercido verdaderamente una extraordinaria influencia en la vida de Occidente, ha sido objeto de repetidos y acervos ataques de todos los que buscaban quitar su influencia de la cultura contemporánea con el fin de hacer triunfar sus esquemas humanísticos de organización social y política. En un sentido verdaderamente real el marxismo es la culminación del odio de cuatro siglos contra el calvinismo como teología y como una visión de la vida en este mundo, ya que ambos hechos son inseparables.

No debemos esperar encontrar en Calvino cualquier tratado económico o sociológico tal y como podría surgir de la pluma de un erudito moderno. Sus pronunciamientos sociales fueron el resultado de su exégesis de pasajes de la Escritura, o sus respuestas a problemas prácticos que surgían ante el consistorio o consejo de Ginebra. Su tratamiento es siempre de carácter bíblico y los temas que trató lo fueron igualmente en el sentido de que no se aventuró en teorías económicas y sociales, sino en cuanto pudiesen ser formuladas a la luz de textos bíblicos. Calvino estaba convencido de que la base de toda la vida social sana estaba en los Diez Mandamientos y que los últimos seis eran la norma para toda actividad social y económica, humana. También estaba convencido de que el Estado tiene a su cargo la responsabilidad de hacer cumplir los últimos seis, al igual que los cuatro primeros. No se trata de un deber opcional de los magistrados civiles, ni era cosa de ser referida a la voluntad de los ciudadanos. El Estado está ordenado para este propósito y estos mandamientos son para el no creyente lo mismo que para el creyente, para el bienestar de la sociedad en general. Esta gran convicción dio inevitablemente un tono muy diferente al pensamiento de Calvino en cuestiones sociales y en la resultante legislación de Ginebra que el de los prescritos por los teóricos sociales contemporáneos que miran a otras fuentes de autoridad. Por esto es de sorprender que, mientras en algunos de sus pronunciamientos Calvino pudiera parecer como completamente moderno en su perspectiva, con más frecuencia tales pronunciamientos parecen extrañamente fuera de lugar para una sociedad que está fundamentada en la filosofía democrática y es extensamente utilitaria en su ética.

Por tal razón hubo una regulación mucho más rígida de la conducta privada en Ginebra de la que sería tolerada en una comunidad del siglo xx. El consistorio podía advertir y amonestar y el Consejo castigar ofensas tales como: estar ausente de los cultos de la iglesia, bailar o jugar a las cartas en el día del Señor; jurar y maldecir, desposarse con la hija de una católico, arreglar matrimonio entre una mujer vieja y un hombre joven, criticar la doctrina de la elección o negar la

realidad del demonio y del infierno. A los ojos de los ministros y magistrados civiles todo eso no eran ofensas triviales, puramente personales en su naturaleza, sino contra la Ley de Dios, y tenían que ser tratadas como tales. Con todo, aun cuando en Ginebra la vida estaba estrictamente regulada, es necesario recordar que Calvino no quería obligar a una piedad extrabíblica, excepto cuando tales reglas eran absolutamente necesarias para el logro de una meta; Calvino tampoco era un puritano

Calvino no abogó por un tipo sombrío de sociedad que excluyese la alegría y la jovialidad de las vidas del pueblo cristiano. No se oponía a la música ni a la risa e incluso a la danza como tal y estuvo lejos de tildar tales cosas buenas como mundanidad o pe cado.

> En ninguna parte está prohibido reír, o satisfacerse con el alimento, o agregar nuevas posesiones a las ya disfrutadas por nosotros mismos o por nuestros mayores, o el gozarse con la música o el beber vino *(Instituciones,* III, xix, 9).

Calvino no fue un abstemio total y es muy dudoso de que se hubiese aliado con el movimiento de prohibición moderno, si bien es muy verosímil que habría favorecido la estricta regulación de la venta de los licores para la prevención de la embriaguez, que él consideraba como un pecado. En su perspectiva general de las cosas, no se refugió en un pietismo ascético o una falsa retirada del mundo. En tal escape no encontró el vivir verdaderamente cristiano. Su oposición al baile en Ginebra era debida a la desgraciada inmoralidad con que había estado asociada tal diversión antes de la llegada de la Reforma.

Calvino creyó firmemente en la educación y en Ginebra fue un tenaz abogado de la educación libre y compulsoria. De su interés surgió la Universidad de Ginebra, que tanto hizo por la causa de la Reforma, no solamente en Suiza, sino en una gran parte del Continente durante varios siglos. Pero no debe inferirse de todo esto que Calvino pudiese ser nombrado entre los que apoyan el sistema educacional de nuestros días. No hubiera tenido paciencia con la falta de disciplina, o con la filosofía progresiva de los actuales programas centrados en la voluntad de los alumnos, o con la negación de la verdad absoluta. Quedaría totalmente sorprendido frente a la falta de interés escolar y educacional de la moderna alta enseñanza de los Institutos y Universidades con su variedad de cursos en tantos campos sin relación con el concepto histórico de lo que constituye la verdadera educación y lo que distingue a >un caballero culto.

Tampoco puede suponerse que hubiese hablado en defensa de una educación pública compulsoria en una sociedad casi completamente secularizada. Para él, el estado sólo podía asumir la responsabilidad para la educación de los jóvenes si ésta estaba sometida a la teología reformada de modo que las escuelas fuesen los agentes de los padres para dar a sus hijos aquella clase de educación que les llevase a la crianza y exhortación en el Señor. Para Calvino, el propósito básico de la educación era el formar buenos cristianos, no buenos ciudadanos en primer término. Para él, el espectáculo de una nación que prohibiese la enseñanza de la Biblia en las escuelas hubiera sido inimaginable. El jamás habría previsto la secularización de la vida, con la resultante intrusión del Estado en el dominio exclusivamente reservado a los padres.

Como hombre de estado social, Calvino aportó sus mejores contribuciones en el campo del matrimonio y la familia. La emancipación de tantos sacerdotes, frailes y monjas, de sus votos de castidad, constituyó un problema para todos los reformadores; y la crónica situación licenciosa de Ginebra antes de su llegada lo hizo un peculiar problema allí. Su propio casamiento en 1541, al igual que el de Lutero antes que él, fue una declaración de su ruptura con la posición de la iglesia católica acerca del celibato clerical y de su propio alto concepto del estado matrimonial.

Aunque negó que el matrimonio fuese un sacramento en *el* sentido que le da la iglesia católica, insistió con fuerza en que era una ordenación divinamente instituida y debía llevarse a cabo en la iglesia. Esta profunda convicción de que el matrimonio es una institución divinamente ordenada, sirve de fundamento a su posición sobre la gravedad del adulterio, el divorcio, y lo sagrado de los lazos del matrimonio .Consideró al adulterio como uno de los grandes pecados sociales.

> Injuria al marido, lo expone a la vergüenza, deshonra también el nombre del padre, el de sus hijos sin nacer y a todo lo que concierne a su enlace legal. Cuando una mujer cae así en las manos del demonio, no queda otro remedio de que todo debería ser exterminado *(Opera,* XVIH, 51).

Calvino creía que antes de la caída el matrimonio tenía como propósito tan sólo la procreación de hijos; pero después de la caída se hacía necesaria también como un recurso contra la incontinencia de la naturaleza humana pecadora. De aquí que la relación del matrimonio sea una de las provisiones de la gracia común de Dios para la continuación de la raza y para una mejor ordenación de la sociedad. No hay ninguna virtud en el celibato y el matrimonio es el estado normal para hombres y mujeres. No puede decirse que sea una institución que la sociedad ha diseñado para su propia protección.[1] En la filosofía social de Calvino no hay lugar para esas teorías que consideran al matrimonio como un producto de la evolución social para satisfacer las necesidades humanas.^

A causa de que el matrimonio es una institución divinamente ordenada y tiene como uno de sus principales propósitos la procreación de los hijos, Calvino estuvo definitivamente en favor de las grandes familias y la fertilidad debía considerarse como un don y una bendición de Dios. Aunque es muy cierto que él vivió en una época en que no existían apenas los contemporáneos problemas sociales y de superpoblación, no hay razón para creer que hubiera cualquier razón suficiente para cambiar su actitud en cuanto al tamaño de la familia. Sus principios sociológicos tenían su raíz en la Sagrada Escritura y no habría cedido a las presiones de una sociedad industrializada y urbanizada. El control de la natalidad habría resultado algo completamente extraño a todo su sistema de pensamiento.

La posición de Calvino en cuanto al divorcio vale la pena de ser estudiada por los sociólogos, que buscan consejo y experiencias en tales materias. En sus comentarios a Deuteronomio 24:1-4, adopta la posición de que la Escritura sanciona que el divorcio se produzca sólo por adulterio; pero en otra parte parece aceptar la incapacidad física y la obstinada deserción de los deberes conyugales como base legítima también. En todos los casos en que el divorcio tiene bases bíblicas, Calvino sostuvo que la parte injuriada podía volver a casarse legalmente. Pero en sus comentarios se comporta como un moderno consejero en relaciones matrimoniales, ya que resalta que el divorcio no es un remedio y que el perdón es, con mucho, la mejor solución.

En un aspecto particular Calvino es bastante contemporáneo nuestro en sus puntos de vista. Sostuvo la completa igualdad del sexo en el matrimonio, de modo que si el marido era culpable de adulterio, la esposa tiene también derecho a divorciarse del marido esquivo y pecador. Pero estuvo lejos de abogar por una general igualdad de los sexos. Por el contrario, en los términos más enfáticos, afirmó la superioridad del marido en el hogar como cabeza de la familia, y en sus comentarios sobre Deuteronomio 24:14 dijo que la no obediencia al marido es desobediencia a Dios. La condición de cabeza del marido era un punto pivotal en la teoría social de Calvino, con muchas condiciones derivadas. Por esta razón la mujer no debía ejercer función

alguna en los cultos ni predicar en la iglesia. Considera que la concesión de tal derecho habría sido revestir las relaciones correctas que deben ser ostentadas por el hombre, ya que si el hombre se convierte en sujeto de dependencia de la mujer en los asuntos de la iglesia habría sido muy difícil para él asumir su debido lugar en el hogar. Por la misma razón, las mujeres no debían ostentar cargos políticos ni mezclarse en tales asuntos, ni en ninguna otra posición de autoridad, que hubiera distorsionado su papel en el divino esquema de la sociedad. Las mujeres no son para gobernar sino para estar sometidas. Resulta completamente verosímil que Calvino hubiera considerado el resurgimiento de las prerrogativas femeninas y el poder que ostentan en el siglo xx como una grave amenaza para las normas sociales bíblicas.

Sin embargo, debería ser tenido en cuenta que él no se opuso a la reina Isabel de Inglaterra ni a María, la reina de los escoceses, con la vehemencia que marcó la oposición de John Knox. Las mujeres gobernantes son una manifestación del divino disgusto contra una dinastía gobernante y tienen que ser aceptadas como tales. Revolverse contra ellas es como rechazar la voluntad de Dios.

Pero el papel del marido no tiene que ser el de un tirano. En sus comentarios sobre Mateo 19:5, Calvino escribió:

> Que el marido gobierne como la cabeza, y no como tirano, de su esposa.
> Que la esposa, por otra parte, atienda con modestia a sus demandas *(Opera,* XLV, 529).

En la familia de Calvino no existió una camaradería democrática, ni reinó tampoco una monarquía absoluta. Más bien fue una relación divinamente ordenada e inspirada por el amor.

Es completamente desorientador e históricamente falso el intentar leer en los trabajos de Calvino todos los tópicos que se espera encontrar en un texto moderno sobre este asunto. El mundo en que él vivía y se movía era mucho menos complejo que el de nuestros países de a mediados del siglo xx, y él no tuvo que enfrentarse con la mayoría de los problemas que hoy son cosa corriente. Asuntos que parecen importantes hoy a los hombres eran inexistentes en la Ginebra de 1541, o ni siquiera eran considerados como tales problemas por la totalidad de aquella sociedad. La sociología moderna está grandemente preocupada con problemas tales como la seguridad social, el control de la natalidad, el cuidado de los ancianos, los problemas de la industrialización y urbanización, los cuidados médicos y la salud y la delincuencia juvenil. Algunos de éstos se han convertido en tales por nuestro descuido o por una abierta negación de la postura bíblica. El problema del cuidado de los ancianos es un resultado directo del decreciente ritmo de nacimientos durante los primeros cuarenta años del siglo presente. Las familias de cuatro o más hijos no encontraban el cuidado alterativo de los ancianos como una carga pesada como si se convirtieran en familias de un solo hijo. La solución para este problema lo encontró Calvino en las grandes familias.

Sin embargo, tiene que ser admitido que no todos nuestros problemas contemporáneos tienen soluciones tan fáciles y las respuestas no están tan a la mano. Pero hay pistas para que su actitud se integre en nuestras cuestiones sociológicas. Su respuesta estaría siempre de acuerdo con la luz de las grandes doctrinas de la Escritura, pues existe una sociología bíblica que tiene respuesta a todos los problemas. Calvino encontró en la Palabra de Dios esos principios que tienen que residir en el centro de cualquier teoría social y económica sana, y también estuvo convencido de que el cristiano debe de estar seriamente preocupado por los aspectos prácticos de su fe. En sus propios escritos encontramos las directrices y reglas para un departamento de servicio de incendios en Ginebra, para las patrullas nocturnas, para la limpieza de las calles y las facilidades para los mercados de aprovisionamientos. El consistorio de Ginebra fue instruido

para sujetar toda la vida de la ciudad a la disciplina bíblica. En esta estricta regulación de la moralidad y de las condiciones sociales en general, Calvino estuvo dispuesto a conferir más poder al gobierno civil que gustaría hoy a muchos. Algunos podrían hallar en su sistema el precursor del moderno estado de bienestar social y considerarle como el heraldo del evangelio social de últimos del siglo xix y del siglo xx.

Pero tal juicio sería el resultado de una visión muy superficial del calvinismo, ya que existen básicas diferencias que le separan de estos modernos fenómenos. En primer lugar, la pauta para la vida de Ginebra era la Biblia. La norma es la voluntad revelada de Dios, todas las instituciones sociales y económicas están sujetas a ella. Ningún gobierno civil tiene, según él, el derecho de establecer o imponer leyes no recomendadas por la Palabra de Dios o en conformidad con ella. Para Calvino, el Estado es un instrumento bajo la gracia común para la realización de la voluntad de Dios entre los hombres y la mejor ordenación de la sociedad, y no tiene libertad de sustituir estas normas por la voluntad de cualquier mayoría, las teorías de los sociólogos o las necesidades del momento. El órgano regulador, al igual que las reglas, encuentran su justificación y razón de ser en la misma fuente. Las leyes sociales y económicas, que podían ser parte de la vida económica y social de una comunidad cristiana tal como Ginebra, serían bíblicas en su naturaleza. El calvinismo y el moderno estado totalitario no tienen nada en común. Tampoco Calvino habría aprobado colocar el poder en manos de un estado democrático que rechazara a la Escritura como guía infalible para la actividad política. El estado secularizado de los tiempos presentes no es vehículo apropiado para la realización de la pauta ginebrina. Cualquier detalle de legislación social que no sea bíblica en su carácter sería una especie de absolutismo extraño al espíritu del calvinismo. Lo que es verdaderamente bíblico no es sólo correcto, sino que es la esencia de la verdadera libertad.

En segundo lugar, la motivación de esta legislación de Ginebra fue radicalmente diferente de la que motiva la mayor parte —si no de todas— de las planificaciones sociales modernas. Calvino no fue un soñador utópico, y extraña a su pensamiento fue la creencia de que el estado podía redimir a la sociedad e introducir o crear el milenio. El no fue un evolucionista social que creía que por medio de la reforma de la legislación el estado podría aportar 'la salvación tanto del individuo como de la sociedad. Su concepto del pecado humano era demasiado bíblico para permitirle aceptar esta fácil solución, tanto para las consecuencias personales como para las sociales. Para é), el pecado es primariamente una ofensa contra Dios y debe ser tratado como tal. Sólo a la luz de esta evidencia puede ser verdaderamente considerado como una ofensa contra los hombres. El primer propósito de la legislación social de Ginebra no fue ni reivindicar ni realzar la bondad del hombre, sino la gloria de Dios. El hombre tiene que vivir para la gloria de Dios, y el Estado, en su actividad legislativa, tiene que encauzar este propósito.

Calvino, como hombre de Estado, no estuvo preocupado, en primer lugar, por el bienestar social como se utiliza este término en nuestros días. La legislación puramente dedicada a ese bienestar como tal sería algo fútil; pero el bienestar de la sociedad está mejor asegurado cuando el Estado lleva adelante su misión divinamente ordenada. El verdadero bienestar es una vita corporativa en armonía con la voluntad de Dios.

En una época como la nuestra vitalmente preocupada con el mantenimiento de la libertad humana, una cuestión que seguramente tiene que surgir es ésta: ¿qué posición sostuvo Calvino sobre la doctrina de los derechos humanos y problemas afines? Es correcto proponer la cuestión, pero impropio esperar encontrar en sus escritos cualquier discusión del tema en términos adecuados a la mente del siglo xx. No hay discusión de los derechos humanos como tales en Calvino, no porque no estuvieran amenazados en su día —ya que no ha habido ningún período

en la historia en que no lo hayan estado —sino a causa de que su moderno concepto tuvo un origen tardío y no llegó a ser común tema de discusión hasta últimos del siglo xvii, particularmente en los trabajos de Juan Locke.

En un sentido, este moderno acento sobre los derechos humanos era completamente extraño al espíritu del calvinismo. Esto no quiere decir que no haya un lugar para ellos en la teología reformada, pero para Calvino no fueron un fin en sí mismos y no fueron un elemento dominante en su visión de la personalidad humana. El no hubiera construido una teoría de política y sociedad a su alrededor ni encontraría en su protección el propósito básico del gobierno. Para él, los derechos a la vida, a la libertad, a la propiedad, al matrimonio y la educación eran cosas dadas y aseguradas por Dios, pero sólo en el sentido de medios ordenados por los cuales el hombre tenía que cumplir sus obligaciones de su servidumbre a Dios en el uso de sus posesiones. El matrimonio es el método divino para la continuación de la raza, y el hombre tiene que recibir educación para que pueda cumplir así mejor su servidumbre a Dios en el reino de lo intelectual. Los derechos no son fines en sí mismos, sino medios para un fin. Implícita en Calvino está la insistencia de que la obligación que el hombre debe a Dios como criatura suya es la fuente de sus derechos y tales derecho* sirven para cumplir con su obligación.

Esta primordial importancia respecto a la obligación humana crea un abismo insalvable entre el calvinismo y la doctrina de los derechos naturales que apareció en el siglo xviii y que subyace en la filosofía tanto de la revolución francesa como la americana. Locke había divorciado la doctrina de los derechos, de su fundamento, que son las obligaciones que los hombres deben a Dios, habiendo así debilitado grandemente la totalidad de la estructura de la libertad humana. Los golpes catastróficos asestados contra la libertad por los regímenes totalitarios del siglo xx son una lógica consecuencia de la filosofía democrática de la Ilustración.

Calvino dio a su concepto de la libertad una fuerza y santidad que ha sido tristemente echada de menos en la moderna filosofía democrática. Los derechos humanos son dados por Dios y no pueden ser manipulados por los gobiernos humanos. El derecho a la vida está profundamente enraizado y salvaguardado por su obligación de vivir para Dios. Así, el derecho a la vida no es conferido por la Naturaleza, ni por el Estado, ni por una mayoría democrática, y sólo puede ser suprimido por Dios o por el Estado como agente Suyo con el fin de castigar ciertos crímenes. De una forma similar, el derecho a la libertad de culto y los subsiguientes derechos de expresión, prensa y asamblea proceden de la básica obligación del hombre de oír y predicar la Palabra de Dios y de tener libre acceso a la divina verdad en todas las formas. Ni el Estado ni la Naturaleza son el origen de esta verdad; sino Dios Mismo, que impone a Sus criaturas la obligación de descubrir lo que El ha revelado.

Así, la propiedad privada es un derecho porque Dios ha dado al hombre la obligación de servirle con su riqueza. El estado protege la propiedad y provee formas para ser adquirida y mantenida; pero no la confiere y no puede quitarla excepto por razones escriturísticas. Calvino se habría quedado perplejo por la distinción liberal contemporánea entre derechos humanos y propiedad y la habría descartado como una argucia sin significado. Existe un derecho humano a la propiedad como lo hay a la vida, a la libertad y al matrimonio.

Debe darse por supuesto que la idea de Calvino de los derechos humanos es un eco muy lejano de lo que hoy significa ese concepto. Es algo totalmente diferente de las ideas sociológicas contemporáneas. El nunca pensó en conferir al hombre el privilegio de pensar o de adorar como quisiera (o que no tuviese ningún culto si así lo prefería), o que pudiese expresar su propia corrupción o maldad de acuerdo con ciertos límites prescritos por la sociedad. Para Calvino la libertad era un don divino mediante el cual el hombre podía cumplir su cometido con Dios sin

intervención humana. Íntimamente relacionada con esta doctrina está lo que llamamos dignidad y valores humanos. En el calvinismo el hombre está, en cierto sentido, despojado de su dignidad a causa (de su maldad, y, con todo, Calvino nunca pierde de vista el hecho de que el hombre no ha perdido enteramente esa imagen de Dios a la cual ha sido creado, por distorsionada y fragmentada que haya podido quedar. Pero la moderna doctrina de la dignidad humana sonaría extrañamente en sus oídos a causa de esa visión del hombre que considera e incluso niega que sea pecador. El calvinismo no favorece las teorías sociales que cargan el énfasis en la dignidad humana y en su propia estimación, ya que reconoce que el hombre en sí mismo no es nada apartado de la gracia de Dios.

De especial importancia en la teoría económica de Calvino es la doctrina del derecho a la propiedad privada previamente discutida. Puesto que este derecho está claramente enseñado y salvaguardado en la Biblia, específicamente en los Diez Mandamientos y en las enseñanzas de Cristo, ocupa un lugar de peculiar importancia en el pensamiento económico de Calvino. Robar la propiedad de otro es pecaminoso, y si es hecho por el Estado bajo la acción de una disposición legal, no lo es menos. La toma de la propiedad por voluntad de una mayoría democrática no es justa y no deja por eso de ser una violación de los mandamientos de Dios. Así, cualquier forma de comunismo o de socialismo es totalmente aborrecible para el calvinismo, ya que representa intentos por parte del Estado de interferirse con aquellos deberes que el hombre sólo debe a Dios. El Estado actúa para hacer que sus ciudadanos sean mayordomos y rindan la obligación que todos los hombres deben a su Creador. Aunque es errónea la teoría que atribuye al calvinismo el resurgimiento del capitalismo; R. H. Tawney estuvo absolutamente en lo cierto en su inicial supuesto de que el capitalismo y el socialismo son totalmente incompatibles, y que el calvinismo es el más grande enemigo del socialismo, ya que considera sus planes sociales como totalmente opuestos al orden económico preconizado en la Escritura para la sociedad humana. Está generalmente reconocido que muchos de los abogados del socialismo y el comunismo son declarados enemigos del calvinismo, y con inusitada frecuencia yace en el centro de su radicalismo social y económico un desprecio de la soberanía de Dios y de la autoridad de la Sagrada Escritura. Su rebelión teológica ha sido el vestíbulo de su rechazo del orden social establecido.

No está dentro de la extensión de este capítulo el entrar en un detallado estudio de la controversia surgida entre Max Weber, R. H. Tawney y sus discípulos en su cargo de que el calvinismo era directamente responsable del resurgimiento del capitalismo moderno. Esto ha sido bien tratado por Albert Hyma y otros, y el calvinismo bien defendido de los cargos esgrimidos contra él. Pero vienen a cuento ciertas observaciones.

En primer lugar, el capitalismo moderno ya había aparecido en Europa Occidental incluso antes del Renacimiento y su desarrollo ya estaba en curso y bien atrincherado en muchas partes de Europa cuando el calvinismo obtuvo una posición de influencia. En su forma original, el cargo de que Calvino es el fundador del moderno capitalismo es una seria distorsión y perversión de los hechos de la historia y difícilmente puede ser considerada como producto de una investigación histórica seria. Por el contrario, Calvino puso en evidencia ciertas fuerzas que favorecían el resurgir del capitalismo. Es preciso recordar que la usura —la percepción de exagerados intereses en los préstamos— se había desarrollado bajo la iglesia de Roma.

Es cierto, sin embargo, que Calvino se opuso a la idea aristotélica de que el dinero es estéril y a la insistencia medieval de que las Escrituras prohíben la percepción de intereses en los préstamos. Calvino adoptó la posición de que el cargar intereses era permitido por la Escritura y puso de relieve el moderno concepto de la usura como injusto cargo de la tarifa de intereses. No

obstante, Calvino también puso ciertas restricciones sobre tales actividades que son completamente extrañas a la teoría corriente. En primer lugar, sostuvo que no debe tomarse ningún interés de los pobres, que el acreedor debería compartir con el deudor los beneficios de los préstamos y que en todas las ocasiones él deseo de ganancia personal tenía que estar supeditado al amor cristiano. Parece que favoreció la tasa del cinco por ciento para el dinero prestado, pero bajo especiales condiciones; tasas tales como el ocho por ciento no debían ser consideradas tampoco como fuera de orden en casos especiales. Tanto Tawney como Weber fallaron en comprender el calvinismo y sus implicaciones éticas, y sus conclusiones reflejan su falta del conocimiento de los escritos de Calvino.

Si la doctrina del derecho a la pertenencia privada de la propiedad es básica en el pensamiento económico de Calvino, de no menos importancia es su insistencia de que este derecho no es un fin en sí mismo y va inseparablemente unido a consideraciones morales, tanto en la forma en que es adquirido como en el uso que se hace de él. Los propios comentarios de Calvino y la legislación económica de Ginebra indican que él creía que el Estado tenía un derecho a regular la propiedad privada cuando «entraba en juego el interés público». De esta forma, el consistorio tenía derecho a vigilar a los comerciantes en sus almacenes y a los artesanos en sus negocios. El Estado sometido a Dios también podía regular la actividad económica. El monopolio y el acaparamiento del mercado en productos esenciales son una falta y pueden ser prohibidos por la ley. En su legislación económica el Estado tiene que ser dirigido y controlado por la ley moral; tiene que ser la medida de toda actividad económica y la fuente de toda justicia económica.

Igualmente extraño a Calvino fueron las modernas concepciones del compartir la riqueza y la igualdad de posesión de los bienes de este mundo de un modo coercitivo y general. Para Calvino, la persecución de ganancia económica y la adquisición de riqueza es siempre legítima; pero el hombre rico es responsable de sus bienes ante Dios.

> Todos los ricos, cuando tengan propiedades que puedan estar al servicio de los demás, son solamente mayordomos u oficiales de Dios, para hacer lo que les parezca oportuno para ayudar a su prójimo. Aquellos a quienes Dios ha dado mucho grano y vino tienen que ofrecer parte de esos bienes a aquellos que tienen necesidad de los mismos... Dios ordena que aquellos que tengan abundancia de posesiones tengan siempre sus manos abiertas para ayudar a los pobres... Pero estos últimos tienen que ser pacientes, y no tienen derecho a hacer un pillaje de la riqueza incluso aunque el gobierno ande remiso en castigarles... Si los ricos no cumplen con su deber, ellos tendrán que dar cuenta de sus injustas acciones ante el Juez celestial... Dios ha distribuido los bienes de este mundo como lo ha creído conveniente, e incluso la más rica de las personas, no importa cuan mala pueda ser, no deberá ser robada de sus posesiones por aquellos que están en directa necesidad *(Opera,* XXVIII, CR, LVI, 199, 200).

La pobreza y la prosperidad son ambas de Dios, quien distribuye los bienes de este mundo como El lo cree conveniente, y Sus procedimientos no son para ser discutidos por los hombres pecadores. La riqueza en sí misma no es un mal, ya que es de Dios, y el pobre se rebela contra Dios cuando se rebela contra Su voluntad en esta materia.

En general, podemos concluir que Calvino enseñó un capitalismo bíblico, muy distinto de la teoría del capitalismo generalmente asociada con Adán Smith y la filosofía del *laissez faire.* Su norma fue la ley de la Biblia más bien que la ley de la Naturaleza y sus salvaguardas morales no fueron las provistas por la inherente bondad del hombre, ni pretendió, como Adán Smith, que el hombre, al buscar su propia ganancia, trabaja, naturalmente, por el bien común. La básica diferencia entre el capitalismo de Calvino y el de Adán Smith no puede ser encontrada en las

instituciones y prácticas que comprende el moderno capitalismo y la libre empresa, sino en los fundamentos teológicos y filosóficos de sus respectivos sistemas. El primero tiene una orientación bíblica, mientras que el último mira a la Ley natural con la filosofía del siglo xviii y sus presunciones racionalistas respecto a la naturaleza del hombre y el pecado. El capitalismo moderno refleja mucho más la influencia de Adán Smith que la teología de Juan Calvino. El calvinismo proporciona el solo seguro fundamento para una concepción bíblica del papel y significado de la libre empresa. Los conceptos secularizados del tiempo presente aportan sólo una débil semblanza con la teoría bíblico-económica del calvinismo y su énfasis sobre la fiel representación del hombre como mayordomo de Dios en lo que se refiere a sus posesiones terrenales. En un retorno a esta concepción calvinista radica la defensa más grande posible del sistema de la libre empresa.

Calvino dejó a la iglesia y al hombre moderno una rica herencia de teorías sociales y económicas que son bíblicas en su origen, su naturaleza y su perspectiva y que ofrecen la sola posible esperanza de una satisfactoria solución a los muchos problemas vejatorios que acosan a la moderna sociedad. Son esencialmente morales en su naturaleza y pueden ser sólo resueltos, a su vez, por una filosofía social y económica que sea profundamente moral. La respuesta de Calvino es tan contemporánea como lo son los problemas que tienen que ser contestados.

***

CAPITULO XIV
CALVINO Y EL ORDEN POLÍTICO
por W. STANFORD REÍD

Aunque Calvino es conocido en la historia, en primer lugar, como un teólogo, no se puede olvidar que recibió su entrenamiento académico y profesional, no en una escuela de teología, sino en la Facultad de Letras de París y en las Facultades de Leyes de Orleáns y Bourges. Además, su primer trabajo publicado, un comentario del *De Clementia* de Séneca, fue, antes que todo, una exposición de la ciencia política del Renacimiento. Desde el principio de su carrera Calvino estuvo obviamente muy interesado en el problema del gobierno, lo que resultó el que llegara a ser uno de los más importantes escritores políticos de influencia del siglo xvi y, como tal, uno de los arquitectos de la moderna democracia constitucional.

No es de sorprender que, a causa de este entrenamiento, Calvino tratase en sus escritos más con las cuestiones del orden político que con cualquier otro tema «secular». No sólo su exposición de *De Clementia,* sino también sus comentarios bíblicos, sus sermones, sus panfletos y, por encima de todo lo demás, el último capítulo de sus *Instituciones de la Religión Cristiana,* aportan el testimonio de su intensa preocupación para este asunto.

No importa que estuviera desarrollando un tema mucho mayor en cualquier punto de sus escritos, a menudo el menor tema sobre el gobierno político aparece.

La consecuencia de esto es que sus ideas sobre el Estado han sido comentadas y expuestas por muchos diferentes intérpretes que provienen de amplios y divergentes orígenes. No solamente los propios calvinistas, sino los católico-romanos y los luteranos, conservadores y liberales, marxistas, sociólogos, psicólogos e historiadores, todos han contribuido a la discusión. Su filosofía política ha sido atacada, ensalzada, ridiculizada y mal interpretada hasta tal extremo

que a veces se pregunta uno si el propio Calvino habría estado completamente seguro de lo que quería significar.

Con todo, a despecho de las varias y contradictorias interpretaciones, es necesario llegar a una comprensión de sus puntos de vista, ya que mucha parte de la cambiada ideología política de nuestros días se ha originado en él. ¿Cuál fue, pues, el verdadero concepto de Calvino de un programa para el Estado? ¿Qué ha sido su influencia y su mensaje para nuestro mundo en este tormentoso siglo xx? Estas parecen ser las cuestiones de importancia que hay que plantearse al respecto.

Para comprender los orígenes de la filosofía política de Calvino no podemos contentarnos con decir que parecen estar destiladas de la Biblia, sino que hay que comprender que estuvo íntimamente relacionada e influenciada por los acontecimientos y el pensamiento de su época. Y una de las primeras razones para su presente pertinencia es que el siglo xx es, en mucho, de la misma condición que el xvi, con el caos amenazando detrás de la puerta. La civilización medieval se hallaba presa en la angustia de su desintegración, lo que significa que en la esfera política el esquema del naciente aunque frecuentemente ineficaz constitucionalismo estaba desplomándose.

Las Cortes Españolas, los Estados Generales Franceses y los Estados Escoceses estaban ya en la escena política, mientras que el Parlamento inglés existía solamente por la gracia de Enrique VIII que necesitaba su apoyo en su acción de divorcio contra Catalina de Aragón y la resultante amenaza del ataque español. Emparejado con este colapso de la «democracia» medieval estaban el rechazo de las pretensiones del Sacro Imperio Romano de soberanía sobre Europa y la revuelta de incluso los príncipes de la Iglesia Romana contra las ambiciones papales de absoluto dominio. La marea política del siglo xvi surgió en favor de los nuevos, tal vez más circunscritos geográficamente, pero ciertamente más homogéneos, Estados nacionales, cuyos monarcas reclamaban que, puesto que gobernaban sólo por la voluntad de Dios, deberían gobernar con absoluto poder y autoridad. Lo que quedaba de los gobiernos constitucionales medievales fue rápidamente desapareciendo bajo el ataque furioso de la dictadura.

En esta situación política los Reformadores Protestantes quedaron inevitablemente implicados. Algunos gobernantes, bien fuese por propio interés, por convicción o tal vez por una mezcla de ambas cosas, dieron su conformidad a las nuevas enseñanzas, mientras que otros, por las mismas razones, las rechazaron. Similarmente, los varios grupos protestantes con frecuencia diferían unos de otros en su actitud hacia el Estado. Como el propio Calvino resalta en sus *Instituciones* (IV, xx, 1), había en su época dos tendencias principales corrientes. Una, puesta en práctica por la mayor parte de los anabaptistas, negaba que por lo que a los cristianos concernía, el gobierno civil cumpliese alguna función valedera, mientras que la otra, sostenida por muchos católicos romanos y algunos luteranos, era que los príncipes poseían una absoluta e ilimitada autoridad civil. Calvino rechazó ambos puntos de vista basándose en que la falta de gobierno conducía sólo a la anarquía y al caos, y el absolutismo monárquico se oponía usualmente a la verdadera religión, exaltándose por encima del trono del Dios soberano.

El tipo apropiado de gobierno civil a los ojos de Calvino era el que cumpliese una definida pero limitada función. Tenía la responsabilidad de mantener la estructura de la sociedad humana contra los ataques de la codicia humana y de la ausencia de la ley. Esto no significaba, sin embargo, que el Estado fuese omnipotente, poseyendo el derecho de interferir con la familia normal, los negocios, las actividades y las relaciones eclesiásticas. Más bien tendría la obligación de ver que cada individuo y cada grupo social, como la familia, fuese libre económicamente, socialmente y eclesiásticamente para servir a Dios en todos los aspectos de la vida. Al mismo

tiempo, el magistrado —según él creía— tenía el deber de apoyar la verdadera religión con objeto de que todos los hombres y por todas partes oyesen el Evangelio. Sólo si se daban estas condiciones el Estado cumpliría adecuadamente con los requerimientos de Dios. Fue para mostrar, tanto al gobernante como al subordinado, la naturaleza del estado y sus respectivas obligaciones y libertades dentro de él que Calvino puso de relieve sus puntos de vista sobre el orden político.

Fundamental para todo su pensamiento, y en particular para [1] sus puntos de vista políticos, fue el propio fundamento social de Calvino, que incluía las ideas y opiniones de la naciente clase media francesa. Como hijo de un notario de Noyon, en la Picardía, Calvino procedía de un ambiente que se ha llamado «humanismo burgués». El educado hombre de negocios de Francia era usual-mente reformista en perspectiva, considerando la aristocracia y el alto claro como lujos costosos, costosos no sólo en términos de dinero, sino también en términos de derechos y privilegios, puesto que sentía que las clases altas estaban continuamente intentando usurpar las Libertades de los comerciantes y los profesionales. Cuando se añadió a esta tendencia oligárquica un creciente despotismo real que frecuentemente se traducía en persecución religiosa, fue natural que la clase media no mirase a las altas esferas de la sociedad con demasiado favor. Así, el fundamento social y económico de Calvino tendió a influenciarle en la dirección de una interpretación constitucional de la función de la autoridad del Estado.

Con objeto de comprender los orígenes de las apreciaciones de Calvino, se precisa, sin embargo, una comprensión más que superficial de su origen vital y su vida de hogar. Disponemos de varias fuentes y no es la menor su pensamiento clásico y su educación en tal sentido. Algunos de sus maestros en París fueron eruditos platónicos o aristotélicos que le pusieron en fructífero contacto con tales pensadores. Abundando en la cuestión, su trabajo sobre la *De Clementia* de Séneca indudablemente le forzó a estudiar a Cicerón y de aquí a Aristóteles en su *Política* y a la *República* de Platón. No es de maravillar, por tanto, que se encuentren ideas platónicas o aristotélicas a través de su pensamiento político, como, por ejemplo, cuando, siguiendo a Platón, declara que el Estado tiene que ser un organismo con cabeza y miembros, cuerpo y alma. Así, el estudio del Renacimiento sobre los antiguos clásicos ejerce indudablemente una influencia poderosa sobre él.

Sobre este fundamento él construye el edificio de su entrenamiento legal recibido en Orleáns y en Bourges. Naturalmente, el foco del curso de la ley fue la romana y los comentarios de Cicerón, Séneca, Ulpiano y otros juristas. De ellos Calvino parece haber aprendido no solamente mucho concerniente a los detalles de la organización del gobierno y su operancia, sino también de la necesidad fundamental de un gobierno estable si la sociedad tiene que sobrevivir. Es cierto que la tendencia de la ley romana está situada en la dirección del absolutismo; pero esto no parece haber influenciado grandemente a Calvino debido a otras equilibradoras influencias.

Una de estas fuerzas antidespóticas fue indudablemente el conjunto de ideas de los juristas medievales. Es cierto, como alguien ha hecho resaltar, que él nunca hizo directa referencia a esos escritores; pero en las Facultades de leyes de Francia apenas si pudo haber escapado al contacto con los puntos de vista constitucionales y casi democráticos de hombres tales como Juan de Terre Rouge» (1418) o Claude de Seyssel (1519), que insistieron en que el absolutismo real estaba limitado por la religión, las leyes existentes y la autoridad de los Parlamentos y las leyes de los tribunales. Después de todo, los juramentos de la coronación de la mayor parte de los reyes medievales usualmente les comprometían a reforzar las leyes del país y a mantener la justicia y la verdadera religión. Todo esto habría formado parte del aceptado esquema de pensamiento de Calvino.

Una influencia más importante en favor del constitucionalismo que la de los pensadores medievales la tuvo, sin embargo, de Guillermo Budé. Este humanista francés estuvo esforzándose por integrar el sistema legal de la Francia medieval con la ley de Roma, con la esperanza de formar con las antiguas ideas un sistema valedero para su tiempo. La influencia de Budé sobre el joven Calvino estuvo más tarde reforzada por la enseñanza de aquel a quien más tarde se le llamó «el príncipe de los juristas», Pedro Taisan de l'Etoile, y de otro a quien no consideró tan alto, Andrés Alciati de Bourges. De esta forma, una considerable parte, tanto de su entrenamiento clásico como legal, se combinó para dirigir el pensar de Calvino en una dirección orientada hacia la necesidad de un gobierno fuerte, aunque constitucional.

Nos podríamos preguntar, a primera vista, corno fue que Calvino, conocido en su historia primariamente como el teólogo de la Palabra, pudo haber aceptado los puntos de vista de tales pensadores. La respuesta está en que él creyó que el orden del gobierno civil era uno de los dones de Dios a los hombres por medio de pensamientos paganos que derivaban sus principios y prácticas de «la ley natural» (Gen. 4:20). Puesto que los escritores clásicos, la ley romana y los juristas medievales habían dejado escrito mucho de valor sobre el tema del gobierno, es natural que tuvieran que ser consultados y estudiados, aunque nunca fueron tomados como infalibles.

La razón de Calvino para aceptar lo que los paganos habían dicho respecto al gobierno estaba en que creía que los hombres, aunque caídos, tenían, por la gracia común de Dios, razón hasta ciertos límites, en lo concerniente a las cosas de este mundo. Con todo, porque no podían razonar adecuadamente y del modo más completo, debido a su ceguera causada por el pecado, para alcanzar una verdadera y adecuada filosofía del Estado todas las especulaciones y teorías de los pensadores paganos necesitaban ser contrastadas con las Sagradas Escrituras. Esto fue exactamente lo que Calvino intentó hacer. Tomando las ideas legales y políticas de los primeros tiempos, las sujetó a los principios básicos cristianos y produjo un sistema que en su esencia era nuevo. Unió a la política la fe y acción cristiana individual de una forma que produjo lo que equivalía a algo que se acercaba a una revolución en el pensamiento político de su época.

¿Por qué podrían ser llamadas revolucionarias estas teorías? No ciertamente porque favoreciesen la anarquía o el despotismo, ya que tomó una posición en cierto modo existente entre estos dos polos opuestos. Y, con todo, la suya no fue meramente una filosofía «a medio camino», porque en ella yacía el principio revolucionario de la soberanía del Dios trino y uno. Así, cuando Friederich Heer *(Europäische Geistegeschichte,* pp. 374 ff) declara que Calvino tomó la totalidad de la íntima dimensión del hombre como el fundamento de su pensamiento político, comete una equivocación. No es el hombre, ni la iglesia, como algunos de los pensadores medievales habrían sostenido, sino el propio Dios, hablando por Su Palabra y por Su Espíritu, quien constituye el fundamento del Estado de Calvino. Y esto aportó una nueva dimensión al pensamiento político occidental.

Cuando Calvino piensa en términos del Dios soberano trino y uno, no trata con una eterna abstracción. No sólo estuvo Dios eternamente concretizado, si se permite esta expresión, en las mutuas y eternas relaciones de las tres personas de la Trinidad, sino que Dios se ha manifestado exteriormente a Sí mismo en Sus obras de creación y providencia. Dios se revela a Sí mismo a través de la naturaleza y la historia en todos sus aspectos. Yendo incluso más lejos, sin embargo, Calvino también resalta el hecho de que en la obra del plan de la redención Dios ha hablado directamente, dando al hombre una especial revelación de Sí mismo y de Su voluntad para la justificación y la santificación. Al tratar con el pensamiento político de Calvino no hay que perder de vista que éstas son las premisas fundamentales y básicas a las que él sujetó todas las ideas sobre la naturaleza del estado, sobre las cuales construyó toda su estructura.

A desemejanza de los juristas romanos, tales como Quintiliano, Calvino no comienza por aceptar la idea de que el Estado es el creador del derecho o de la justicia. El insiste, más bien, que todas las ideas humanas de lo justo y lo injusto, del derecho y la equidad han sido implantadas en su corazón por Dios. De esta forma, todas las buenas leyes que tienen la equidad, como objetivo, son el resultado de la «ley natural» grabada por Dios en la conciencia del hombre *(Inst.,* IV, xx, 14; I Tim. 2:3). De este modo el concepto humano de la justicia tiene sus raíces en el mismísimo ser del propio Dios; y aunque el pecado ha distorsionado la imagen del juicio humano, la idea de la justicia expresada en la ley de la naturaleza todavía permanece, aunque parcialmente oscurecida. Dios, sin embargo, no ha dejado al hombre con un defectuoso conocimiento de la ley de la naturaleza, ya que El ha mostrado claramente sus principios y aplicaciones en la Biblia, particularmente en el Decálogo, que es una «declaración de la ley natural de la conciencia... grabada por Dios en la mente de los nombres» *(Inst.,* IV, xx, 16). La conciencia del hombre iluminada por las Escrituras tiene que formar la base de todo sistema legislativo.

Con todo, incluso esta revelación bíblica objetiva no es suficiente para que la ley y la justicia reinen en la sociedad. En vista de la pecadora ignorancia del hombre y su voluntaria desobediencia, los gobiernos tienen que decretar, promulgar *e* imponer estrictamente aquellos estatutos que incorporen los principios de la justicia. Esta es la tarea divinamente asignada al estado. Calvino insistió en que el advenimiento del pecado en la creación planteó una amenaza a la vida, a la libertad y al propio uso del universo material, una amenaza que pudo ser refrenada sólo por la actuación del propio Dios como juez. Para este fin El ha creado el estado político en el cual el magistrado viene a ser Su representante para la ejecución de la justicia (Ex. 18:15, 22:28; Deut. 16:18). El magistrado, no obstante, no tiene un poder arbitrario, ya que aunque tenga el poder de infligir castigos, está siempre ligado por la básica ley o constitución llamada «ley natural» de Dios, expresada formalmente de acuerdo con las necesidades físicas y psicológicas del país *(Inst.,* IV, xx, 9; Ex. 18:8). Así que la justicia de Dios es el propósito último del Estado, sea cualesquiera su forma, para que la justicia de Dios aporte la paz y la libertad a la sociedad.

El Estado, por otra parte, no está simplemente compuesto por magistrados. Calvino nunca perdió de vista al ciudadano común que no puede ser separado de los que tienen el mandato. El ciudadano ordinario tiene la primordial responsabilidad de la obediencia, aunque sus gobernantes sean malos, puesto que Dios los ha colocado en sus posiciones de autoridad. Esto significa que los ciudadanos no están solamente para obedecer las leyes, sino también para pagar los tributos y, si es preciso, luchar, al mando de los que gobiernan, para la defensa del territorio y el país. Si el que gobierna ordena algo que no es recto y justo, los ciudadanos tienen que orar para su conversión, rehusar obedecer las malas órdenes, sin importarles las consecuencias; pero nunca resistirse mediante la rebelión *(Inst.,* IV, xx, 23 f; Ex. 22:28; Dan. 6:22 f; Hechos 23:5). Desde sus corazones tienen que reconocer que el magistrado es el instrumento de Dios.

Algunos han creído que, a causa de este énfasis en la obediencia, Calvino es amigo de los dictadores. Calvino, sin embargo, recalca igualmente otro aspecto del gobierno. Ninguna autoridad política ni eclesiástica puede legalmente doblegar la conciencia, porque sólo Dios es el Señor. Esto quiere decir que ningún gobernante civil puede exigir a un ciudadano que haga entrega de su libertad: religiosa, económica y social, o de la situación en la vida que Dios le haya conferido. El súbdito tiene derechos divinamente ordenados que el magistrado tiene que respetar escrupulosamente, así como el súbdito ha de respetar al magistrado. De aquí se desprende una situación que no permite ni que haya anarquía ni despotismo bajo Dios.

La pauta total del pensamiento político de Calvino va unida a su concepto de la alianza de pacto. Un número bastante grande de los que han escrito sobre la visión de Calvino en cuanto al Estado, o bien han ignorado totalmente esta idea, o la han considerado simplemente como un elemento entre muchos, sosteniendo que el pacto político como principio fundamental de gobierno es invención de los calvinistas de una generación más tarde. Sin embargo, para el que esto escribe, el concepto de alianza o pacto es en verdad el fundamento para la completa comprensión de Calvino en cuanto al Estado. La idea platónica de que la ley derivada del orden divino es el cemento que mantiene unido al estado, la visión medieval de que gobernantes y gobernados están juntamente enlazados por un mutuo contrato y, por encima de todo esto, el ejemplo bíblico de la alianza de Israel con Dios le llevan a adoptar esta interpretación. Esto queda de manifiesto en sus sermones sobre I Samuel (1561), por sus muchos otros comentarios esparcidos y en particular por su insistencia de que los ciudadanos de Ginebra deberían estar todos unidos en una alianza política que sostuviera a la vez el gobierno de la ciudad y las ordenanzas eclesiásticas. El gobierno político ideal sería una especie de alianza divina y humana. De esto se puede ver que para Calvino la alianza instituida por Dios entre El mismo, los magistrados y el pueblo de un Estado es la más básica institución política. La ley fundamental de la sociedad, como una especie de constitución, tanto si está escrita o no, forma el material de la alianza y debe, hasta un cierto grado, estar basada en las dos tablas de la ley divina (Ex. 28:12; *Inst., TV,* xx, 14, 15). Por esta razón, aunque ellos no lo reconozcan, existe entre los gobernantes y el pueblo de un Estado, por virtud de su mutua alianza, una obligación a la vista de Dios para tratarse uno a otro en justicia, equidad y rectitud (Rom. 13:1 f). Los magistrados son la ley viviente a quienes el pueblo tiene que dar justo honor y obediencia, y, a su vez, los magistrados tienen ellos mismos que obedecer muy cuidadosamente la ley (Deut. 17:14 f; I Timoteo 2:3).

Aquí existe un nuevo tipo de constitucionalismo, no forzado por las manos de un monarca, como ocurre en la Carta Magna, ni dictado por una iglesia supranacional, sino un constitucionalismo basado sobre la voluntad creadora y decreto de Dios. Esta fue, tal vez, una de las más grandes contribuciones de Calvino al pensamiento político.

Se puede objetar, por supuesto, que hay muchos estados en los cuales esta alianza no es reconocida. Calvino lo reconocía muy bien; con todo, afirmaba que la alianza existe por implicación, ya que Dios ha establecido la magistratura para gobernar sobre el pueblo que tiene que obedecer. Si esta alianza no existe en absoluto en un Estado, el resultado no puede ser otro que el declive de la democracia en anarquía, de la aristocracia en autocracia, y de la monarquía en tiranía. Fue esta tiranía en la que cayeron inevitablemente los gobiernos irresponsables de un Darío, un Herodes o un Francisco I, y que él siempre temió (Deut. 17:14 f; Dan. 6:17 ff; Mat. 14:3 ff). Algunas de sus más severas denuncias están dedicadas a los reyes. Con todo, incluso con esta oposición, * particularmente contra una monarquía universal y hereditaria, nunca pierde de vista el hecho de que en cierta medida el pacto político divino continúa existiendo, ya que «no hay tiranía que no contribuya en algunos aspectos a la consolidación de las sociedades humanas». Puesto que los monarcas mantienen su dignidad por ordenación de Dios, el pueblo tiene que obedecerles. Al mismo tiempo, no obstante, los monarcas dependen del pueblo para su gobierno continuado (Rom. 13:1 ff). Así, incluso en un estado completamente pagano el pacto o alianza aún existe, aunque no externamente visible.

El pacto queda manifestado mucho más claramente en un Estado constitucional, ya que en él los mutuos deberes y responsabilidades de gobernantes y gobernados están debidamente reconocidos. Aquí los gobernantes protegen los derechos de los individuos y ciudadanos, mientras que al mismo tiempo limitan su libertad para el bien común. Para ayudar a establecer y

mantener tan deseable estado de cosas debe haber, según Calvino, una constitución escrita que ponga de manifiesto la organización política básica de la nación, que debería ser representativa, ordenando todo un sistema de comprobaciones y equilibrios.

Sobre esta base, Calvino favorece el gobierno mediante una «aristocracia», no de riqueza, sino de virtud) elegida por el pueblo (Ex. 18:13-25). Ya que no deberíamos ser «obligados a obedecer a toda persona que pueda ser tiránicamente puesta sobre nuestras cabezas, y nadie pueda gobernar sino el que haya sido elegido por nosotros» (Deut. 1:13). En semejante estado constitucional deberían estar siempre personas que, a semejanza de los Estados Generales de Francia del Parlamento de París, sean responsables de la protección del pueblo contra cualquier ambición desmedida del tirano. Este cuerpo, porque es oficial y parte de la maquinaria constitucional, tiene el derecho a resistir la opresión e incluso a derrocar al monarca *(Inst.,* IV, xx, 31). Tal acción no es prerrogativa del ciudadano privado, sino de aquellos cuya responsabilidad es ver que las condiciones de la alianza (divina) se cumplan en la constitución del Estado.

Con todo, incluso en un tal estado constitucional la verdadera naturaleza de la alianza política puede muy bien permanecer desconocida. Las obligaciones de la alianza y sus responsabilidades deben ser aceptadas y cumplidas por el cristiano, aun individual, cuando la influencia cristiana está descuidada o no existente. Pero tan sólo cuando la iglesia es verdaderamente el alma del Estado, y la alianza de Dios es abiertamente reconocida y obedecida, se encuentra un gobierno que puede llamarse propiamente digno de tal alianza. En tal Estado tanto los magistrados como los ciudadanos reconocen que sus responsabilidades dependen unos de otros y subordinan su obediencia a Dios (Rom. 13:5 f). Así, para Calvino, el solo y verdadero ciudadano «demócrata» es el cristiano, porque > él sólo ve su situación política en su verdadera luz, *sub specie aeternitatis.* El sólo reconoce que el Señor del gobierno político, lo mismo que de la iglesia, es Cristo.

Por otra parte, el que la generalidad de magistrados y ciudadanos de un Estado reconozcan como cristianos su posición en el pacto no significa para Calvino que el Estado deba seguir la pauta política del Antiguo Testamento dada a Israel *(Inst.,* IV, xx, 14:15). Calvino mantiene fuertemente que una constitución, aunque adherida a los principios de la ley natural alumbrada por la Escritura, necesita tomar en cuenta las circunstancias en que el país se encuentra. Tiene que estar determinada por los factores ambientales de la geografía, la economía, la historia, etc., mientras que su puesta en práctica depende en mucho de la vitalidad y el vigor espiritual tanto de ciudadanos como de magistrados. En otras palabras, la ley será firmemente establecida, reforzada sabiamente y obedecida con alegría sólo cuando el Espíritu Santo ilumine las mentes y anime las voluntades de todos los pueblos.

Esto lleva directamente a la cuestión de la relación de la iglesia y el Estado. En el pensamiento de Calvino, el Espíritu Santo no habla directamente a los hombres, sino sólo a través de las Escrituras proclamadas y expuestas por la iglesia. Como en los días del antiguo Israel, los reyes y gobernantes debían escuchar con atención a los profetas que se encontraban en medio de la nación; así deberían hacer con completa naturalidad los cristianos si la iglesia cumple apropiadamente su función de proclamar la Palabra de Dios. Como el profesor T. L. Haitjema ha puesto de relieve, la iglesia y el Estado son dos organismos en continua conversación el uno con el otro.

La posición de Calvino fue casi única en su época, ya que estuvo en contra de la corriente que llegaba de Alemania, Inglaterra, Francia y España, donde los Estados intentaban dominar a la iglesia. Para mantener la independencia eclesiástica Calvino no cesó de llamar la atención de que sólo Cristo es la cabeza de la iglesia. El sólo tiene el derecho de gobernar, regular, guiar y

determinar la política de la iglesia y sus actividades. Es sobre este fundamento que Calvino basó su total concepto del gobierno de la iglesia, como se pone de manifiesto en las *Ordenanzas Eclesiásticas* de Ginebra (1541-61). El pueblo creyente, y no los gobernantes políticos como tales, tienen el derecho de elegir a sus ministros, doctores, ancianos y diáconos. Por lo demás, la determinación de la enseñanza de la iglesia y el refuerzo de la disciplina son prerrogativas de los elementos oficiales de la iglesia y no del Estado. Sólo en casos extremos podían los gobernantes civiles de Ginebra interferir en materias eclesiásticas, y cuando así lo hacían, era a requerimiento de la iglesia, como magistrados cristianos responsables para liberar a la iglesia de la herejía y del cisma.

Mientras que Calvino se muestra ansioso de preservar la iglesia de interferencias políticas, está al mismo tiempo convencido de que la iglesia no debe inmiscuirse en la particular zona de autoridad del Estado. Cristo, que es al propio tiempo cabeza de la „ iglesia y Rey de reyes, tiene ambas esferas sujetas directamente a El. Por otra parte, puesto que los gobernantes y gobernados en un Estado cristiano son al mismo tiempo ciudadanos y miembros de la iglesia, no hay posibilidad de una real separación de la iglesia y el Estado. Pero difieren en sus funciones. Calvino no deja de cargar el énfasis en sus *Ordenanzas Eclesiásticas* sobre el hecho de que los ministros no tienen derecho a interferir en el papel y deberes de los magistrados. La relación entre la iglesia y el Estado es de mutua independencia, si bien de mutua ayuda y sostén. Cualquier influencia de la iglesia sobre el Estado tiene que estar limitada a una persuasión moral Todo esto aparece muy claramente en la política eclesiástica que Calvino desarrolló en Ginebra. Las leyes y reglas que dieron lugar a las *Ordenanzas* estuvieron formuladas por los ministros ginebrinos, bajo la tutela de Calvino, y sometidas al gobierno de la ciudad, que hizo algunos cambios antes de su final adopción para ser presentados a todo el pueblo de la ciudad. En esto se aprecia el establecimiento de la alianza con Dios del pueblo y sus magistrados.

En los últimos años, cuando los libertinos y otros intentaron derrocar las *Ordenanzas,* o cuando los ministros sintieron que el gobierno civil estaba sobrepasando los límites de su autoridad, protestaron, y con frecuencia con los mejores resultados. En todas estas relaciones con las autoridades civiles, sin embargo, los ministros nunca reclamaron ninguna superioridad sobre los magistrados, sino que más bien resaltaron las responsabilidades finales de los cristianos hacia Dios para el sostenimiento y protección de la iglesia. Aunque Calvino fue, indudablemente, el promotor en muchas de estas acciones, y a pesar de que ha sido calificado como «el papa de Ginebra», su influencia fue puramente moral, ya que no fue sino hacia 1559, y por invitación del gobierno de la ciudad, que se hizo ciudadano de Ginebra. Tampoco ostentó nunca ningún puesto político. Esto fue por deseo suyo, ya que nunca buscó otra cosa que el establecer una república piadosa en donde tanto los magistrados como el pueblo, partiendo de una convicción cristiana, se reunieran juntos en el pacto para la mayor gloria de Dios.

Es a la luz de estos principios que debe interpretarse la acción de Calvino en cierta acción errónea: el caso de Miguel Servet, quemado por hereje en 1553. Calvino ha sido vigorosa y violentamente atacado por su participación en este asunto; pero es bueno recordar que todos los protestantes de Suiza le apoyaron en su postura, lo cual hicieron también los católicos romanos e incluso muchos de los libertinos. Al atacar la doctrina de la Santísima Trinidad, Servet estaba atacando la totalidad de la idea del pacto político y, consecuentemente, la estructura del Estado de Ginebra en su propia base. Sus puntos de vista, por tanto, no fueron meramente erróneos religiosamente, sino también políticamente subversivos, lo que significaba que el Estado tenía necesidad de intervenir. Esto puede haber sido la razón por que Calvino procuró en vano que Servet fuese ejecutado, como lo fue Jacques Gruet bajo los mismos cargos en 1547, por la espada

y no por fuego, que era el método tradicional de castigar a los herejes. Cuando fue atacado más tarde por la ejecución de Servet, Calvino tomó en cierto modo una posición más drástica y absoluta, de la que realmente implicaba su básico concepto de la relación entre la iglesia y el Estado. Se puede estar en desacuerdo con él al respecto, pero es preciso recordar que hoy la gran herejía se encuentra en el campo de lo económico, y que mucho del mismo tratamiento debería darse a los «herejes» en nombre de «la Ubre empresa» y de «la seguridad» del Estado.

Así, mirando a la interpretación de Calvino en el orden político, se encuentra que no es ni un anarquista, ni un absolutista, ni un conservador, ni un revolucionario. El creía en el derecho individual a la libertad, *vis á vis* del gobierno en lo económico, en lo social y en las esferas políticas, bajo la soberanía de Dios. Creía también en la fraternidad, no en la de la Revolución Francesa, sino en la de la Reforma, basada en el pacto y fundida en el amor cristiano. También favoreció la igualdad, pero tampoco la del siglo xviii, de tipo racionalista, sino la de la justicia bíblica y la equidad, que garantiza que los hombres puedan vivir en paz, en tranquilidad y en el disfrute de sus propias posesiones. Estas bendiciones son alcanzables, no obstante, sólo como funciones propias del Estado, en tanto que magistrados y ciudadanos cumplan con sus obligaciones a la luz del Evangelio cristiano.

***

Desde Ginebra los puntos de vista políticos de Calvino se extendieron por todo el noroeste de Europa. La ciudad suiza, tras 1540, se convirtió, en forma cada vez más creciente, en el cuartel general del movimiento protestante.

Estratégicamente localizada para ofrecer asilo a los protestantes perseguidos de todo el continente y de las Islas Británicas, llegó a ser la fragua de las enseñanzas de Calvino. Los refugiados que volvían de una estancia en Ginebra, predicaban, no solamente el evangelio de la gracia de Dios, sino que llevaban con ellos también la filosofía política de Calvino que habían visto en acción. Juan Knox, por ejemplo, describía a Ginebra como «la más piadosa iglesia reformada y la ciudad del mundo». Así es como el constitucionalismo del Pacto de Dios, de Calvino, se extendió en todas direcciones. En el proceso —es verdad— tuvieron lugar modificaciones e intensificaciones; pero Calvino las aceptaría como la cosa más natural. La cuestión importante es que sus opiniones se hicieron ampliamente conocidas y de mucha influencia.

Naturalmente, hubo muchos que consideraban las ideas políticas ginebrinas con abierta hostilidad. Muchos reyes protestantes, tales como Isabel de Inglaterra, Jaime VI de Escocia y muchos príncipes luteranos creyeron que Calvino atacaba de raíz su real autoridad. Aún más violenta fue la oposición en los países católico-romanos, donde los jesuitas empleaban el reto político de Calvino para atemorizar a los gobiernos e inducirles a tomar medidas de violenta represión, técnica católico-romana no enteramente desconocida aún en nuestros días. Como resultado, muchos han creído, desde el siglo xvi, que el calvinismo era autor del caos y la confusión política de la época.

Mirando a Calvino con otros ojos, sin embargo, se ve que sus puntos de vista estaban muy cerca de lo que hoy se califica de verdadera democracia. Como Doumergue, Troeltszch, Mcllwaine, Heer y otros han hecho resaltar con cierta frecuencia el establecimiento de los principios básicos de la «sociedad en el Pacto divino» y su guerra contra el pecado, el mal y la injusticia, Calvino puso los fundamentos del moderno constitucionalismo. Al hacerlo así, él fue ampliamente responsable de haber salvado los vestigios y remanentes del constitucionalismo

medieval que habían sido gradualmente estrangulados por los gobernantes despóticos de los nuevos Estados nacionales.

Que ésta fue la situación de Francia se hizo pronto aparente, ya que el establecimiento de una iglesia francesa reformada hizo que se desatara inmediatamente la persecución. La consecuencia fue la guerra civil, que, incidentalmente, encontró la oposición de Calvino en sus primeros años, pero que produjo una de las más incipientes declaraciones sistemáticas de la teoría política del pacto, *La vindicación de la libertad contra los tiranos,* ya que doscientos años de persecución, guerra y muerte hicieron estragos en los hugonotes, resultando en terribles pérdidas para la propia

Francia debido a la masiva emigración protestante a Inglaterra, Holanda y Alemania. Sin embargo, las ideas políticas básicas de Calvino pronto cambiaron, es cierto, hasta hacerse irreconocibles, en el deísmo y el romanticismo del ginebrino Jean Jacques Rousseau, pero, con todo, continuaron fructificando y ejercieron, aunque inconscientemente, una gran influencia en la Revolución Francesa.

En los Países Bajos la influencia de Calvino estuvo limitada a las provincias del norte, donde mucho después de su muerte dominaba no solamente la escena teológica, sino la política. Fue ampliamente sobre las bases por él formuladas que Guillermo de Orange y sus seguidores generales opusieron resistencia al rey de España. Los Estados de los Países Bajos habían cesado virtual-mente de funcionar como parte del gobierno, y en la zona sur, predominantemente católica romana, cualquier freno popular al poder real había desaparecido por el 1570. Fue el calvinismo en el norte quien, insistiendo en que la nobleza tenía la responsabilidad de resistir a la opresión, ganaba la independencia nacional basada en un gobierno constitucional. El artículo XXXVI de la Confesión Belga (1561) claramente establece el concepto del oficio del magistrado de conformidad con el pensamiento de Calvino. Aunque en años sucesivos llegaron cambios por varias causas, Holanda nunca se apartó completamente de sus fundamentos políticos calvinistas, por lo que cuando el Dr. Abraham Kuyper, a últimos del siglo xix, estableció el «Partido Antirrevolucionario» sobre una base calvinista, no había creado nada nuevo. En términos modernos puede decirse que no hizo más que insuflar vigor a los principios establecidos ya en Ginebra tres siglos antes.

Como Holanda, Escocia también experimentó el impacto de las enseñanzas de Calvino a través de la obra de hombres tales como Juan Knox, que había bebido y calado hondo en la fuente de Ginebra. El resultado fue una revolución política, lo mismo que religiosa, en la cual el Parlamento de Escocia tomó el paso sin precedentes de reemplazar la antigua iglesia por un nuevo cuerpo reformado. Uno de los credos de la nueva iglesia era que los magistrados «forman parte del santo Pacto de Dios, ordenados para la manifestación de su gloria y para el singular provecho y comodidad del género humano» *(Confesión Escocesa,* Art. XXIV). En esto se siguió muy de cerca a Calvino, como lo hizo Buchanan en su *De Jure Regni Apud Scotos* por las varias Constituciones Nacionales hasta 1638, por Samuel Rutherford en su *Lex Rex* y por los presbiterianos escoceses, llamados «Covenanters» o Pactantes. La insistencia sobre las ideas políticas de Calvino tuvo como resultado una larga batalla por la libertad religiosa que produjeron desde 1690 gobiernos civiles y eclesiásticos, los cuales, aunque no totalmente calvinistas como hubiera sido de desear, implicaban muchos de sus principios. La nueva forma de gobierno civil permaneció, sin embargo, sólo hasta 1707 cuando Escocia se unió con Inglaterra. La unión produjo la pérdida de muchas de las ventajas adquiridas en 1690, particularmente la libertad de la iglesia, que ha sido reafirmada en años recientes. A pesar de

todo, los puntos de vista políticos de Calvino han continuado ejerciendo una poderosa influencia en Escocia, moldeando el carácter del pueblo y la vida política.

Algunos de los más grandes éxitos de estas enseñanzas políticas se han logrado en Inglaterra. No llegaron procedentes de la acción de los gobernantes del país, ya que generalmente hablando ni los Tudor ni los Estuardos aprobaban a Calvino ni a sus seguidores. Más bien fue la clase media calvinista en alianza con los exponentes de la Ley Común Inglesa que hizo efectivas tales ideas. Hombres como Peter Wenworth, en el reinado de Isabel; Pym, Hampden, Cromwell y otros, en el siglo siguiente, forzaron contra su voluntad a los monarcas a reconocer su responsabilidad divinamente impuesta y a escuchar y atender los deseos y demandas de sus súbditos. Aun cuando muchos de los parlamentarios pueden no haber sido buenos calvinistas en el sentido teológico y puede que fuesen más individualistas de lo que Calvino hubiera deseado, queda poca duda de que los puritanos que establecieron el Parlamento inglés sobre un firme fundamento eran fuertes sostenedores de la mayor parte de las ideas políticas de Calvino.

Lo mismo puede ser dicho de los puritanos de Nueva Inglaterra.« Aunque ellos también no siempre estuvieron de pleno acuerdo con Calvino en cuestiones teológicas, no hay duda de que sostuvieron firmemente su concepto del Pacto político. El reverendo Juan Norton de Ipswich, por ejemplo, en su trabajo titulado *La respuesta,* deja esto bien claro. Incluso el rudo tratamiento de los puritanos hacia los anabaptistas y cuáqueros puede ser comprendido sólo cuando se comprueba que esos grupos amenazaban al Estado con la anarquía. Fue esta tradición política calvinista, emparejada con la traída por escoceses e irlandeses y holandeses, lo que ayudó a moldear y a conformar la pauta de la Revolución Americana y la constitución original de los Estados Unidos. Aunque los estructuradores de la Constitución, desde un punto de vista religioso, no fueron enteramente calvinistas, una gran parte de su filosofía política derivaba del reformador ginebrino. El hecho de que sus documentos políticos comenzaban usualmente glorificando a Dios, puede, tal vez, hacer resaltar a Calvino como uno de los principales creadores de la democracia americana.

De esta forma, conforme se mura a los años que siguieron a la muerte de Calvino, se ve que su influencia en la esfera del pensamiento político creció y se expandió en vez de disminuir. La Europa Occidental y Norteamérica estuvieron bajo su égida política con su énfasis sobre la soberanía de Dios, el Pacto y las obligaciones y responsabilidades mutuas, divinamente ordenadas entre los magistrados y los ciudadanos. Aunque los resultados inmediatos de estas ideas fueron con frecuencia guerras de religión y revoluciones, en última instancia produjeron una amplísima aceptación del principio de la libertad bajo la ley.

El tiempo, sin embargo, trajo cambios. Con el crecimiento del racionalismo, que dio como resultado el resurgir del deísmo, muchas de las bases teológicas de Calvino para su filosofía política cayeron en descrédito. De la misma manera, sus conceptos de la relación de la iglesia y el Estado pasaron de moda. Surgieron muchos grupos protestantes, a los que el racionalismo los consideraba a todos con igual derecho, pero igualmente equivocados. Consecuentemente, con la excepción de algunos pequeños grupos tales como los presbiterianos escoceses llamados «Covenanters» o Pactantes, la idea de «la alianza» con un Pacto explícitamente hecho con Dios cayó en el olvido. Más bien los demócratas del siglo xvm tendieron a enfatizar lo que podría ser llamado el segundo mejor tipo de calvinismo, o sea el Estado neutral constitucional. Sobre esta idea, como se ha indicado anteriormente, muchos de los revolucionarios americanos, y también *El contrato social* de Juan Jacques Rousseau, basaron su pensamiento. El elemento teológico calvinista había desaparecido, pero el hombre todavía creía en la existencia de un Dios y lo constitucional como una continuación.

Quedó para el siglo xx llevar el racionalismo a su lógica conclusión en el agnosticismo y el ateísmo, que a su vez han producido algunos de los más terribles despotismos de la historia. Cualquier idea de una ley divina sobre todas las cosas, los derechos de los súbditos o la justicia y la equidad, han sido puestos de lado. La fuerza bruta y el poder son los últimos determinantes del derecho. Contra esta filosofía está en pie una tristemente debilitada democracia que por todas partes ha aceptado las presunciones ateas de sus oponentes, la cual es restringida de ir hacia el totalitarismo sólo por la tradición de la «libertad bajo la ley» y «los derechos del hombre», legado político de Calvino al mundo moderno. Por cuánto tiempo permanecerá esta tradición política sin un fundamento cristiano es algo imposible de profetizar.

***

¿Cuál debería ser la actitud cristiana del siglo xx y su programa en estas circunstancias? ¿Debería intentar restablecer la idea de «la nación del Pacto»? Incluso sobre los propios principios básicos de Calvino esto difícilmente parecería adecuado cuando se toma en cuenta su estricta insistencia en la separación de la iglesia y el Estado en sus funciones. La responsabilidad calvinista del momento presente debería ser, por tanto, la de enfatizar que el magistrado civil mantiene un ministerio como representante, no sólo del pueblo, sino también de Dios, hacia Quien es últimamente responsable, y en lo que respecta al pueblo, que use sus derechos políticos como a la vista del Dios soberano que se los ha otorgado.

Pero ¿cuándo podrá lograrse esto? Para Calvino, la responsabilidad recae primariamente en los cristianos. Son ellos quienes tienen que dar un ejemplo de fidelidad en el deber, en la honestidad y en la justicia. La democracia no puede ser impuesta desde fuera o por una pequeña mayoría. Tiene que crecer y desarrollarse desde dentro como en un organismo viviente. El cristiano, por lo tanto, tiene que hacer todo lo que pueda para manifestar la verdadera naturaleza de la democracia por su propia devoción a la causa. En última instancia, sin embargo, tiene que ir mucho más lejos. Puesto que los hombres ven su responsabilidad en su verdadera luz sólo al conocer a Cristo como su Salvador y Rey, el testimonio cristiano para El es absolutamente necesario como uno de los grandes baluartes del verdadero gobierno democrático.

***